فانه لا يبقى من النصاب والحرير الذين خص العام به فجعل الابناء بمعنى التناول واخذا ولا بالنسبة الى الخرج وثانيا
بالنسبة الى الباقي اختلف في ان العام بعد التخصيص حجة الاكثر القائلون بانه حقيقة في الباقي فهو حجة عندهم
فقيل ان بين المخصوص كان حجة والا فلا الى اخره فجعل المذاهب السنة متفرعة على مذهب الخنفية قال عبد الحباب
ان العلم ان كان مسياقه قبل التخصيص فهو حجة كاقتلوا المشركين فانه عين بقيه بالسنة الى الذي والوثني
وان لم يكن فلا فافهموا فانه غير مبين بنفسه بالسنة الى الحائض الذي خص العام به قبل بيان اقيموا وليس بالسنة
الحائض بل مطلقا ثم لعلم صحف سيتاليين ما سبق اي في المثلة الثانية من باب العموم وهو مثل ان فاطمة رضي
عنها احتجت الى ابي بكر رضي الله عنه في ميراثها من ابيها بعموم يوصيكم الله في اولادكم مع انه مخصص بالقاتل اتفاقا
انتهاض هذا الاحتجاج على ابي بكر ظاهر وكذا على البلخي لان تخصيصه بالمنفصل وكذا على البصري لان اولادكم
عن العلة
الذي خص العام به لا على عبد الجبار لان الاولى في عدم الاسقاط الى ايات نحو اقتلوا المشركين وليس لاحد على عبد الجبار ان
حاصل الاحتجاج انهم تمسكوا به من غير فرق بين المفترق وغيره فيتهض عليه فترك عا اي المخاطب عد عاصيا ولو لا كونه
حجة فيها عدا صورة التخصيص الماعد على ما كان عليه والتناول فيكون حجة القطعي العام قبل التخصيص
كان حجة في كل واحد والاصل بقاء ما كان عليه الا ان يوجد معارض والاصل عدمه فمن ادعاه يحتاج الى دليل وعدم
الحكم في غير لا يعارضه اذ عدم الحكم في فرد لا ينافي ثبوته في اخر فجعل الاجل بقاء الحجة لانفاء التناول قال والا فلا جماع
سكوتي والباقيات معقولان وليا بمعقولين اذ لها عرفي قال ولا يخفى ان الحنفية تمامية تهض على جميع المخالفين
بخلاف الاول فانه لا ينتهض عليهم الثالث ان المقتضي موجود لان العام يقتضي ثبوت الحكم فيه والمنافي مفقود
لانه لم يمنع الا ما يدل عليه لا كله فلم يتعرض المعنى الاصل فان قيل المعارض هو وجود التخصيص الموجب للجواز المانع
بعض اخر من الافراد وهو محقق قلت دخول الباقي تحت حكم العام قبل التخصيص وبعده من حيث الاقتصار عليه
ظاهر لتحقق ظهوره وجواز اخراج بعض من الباقي بدخول التخصيص مشكوك فلا يعارض المشك افادته للباقي التأ
للحجة اذ الافادة يقتضي ثبوت الحكم المضاف اليه والا حزاي للبعض وهو الخارج من اللفظ وبالضرورة قلت انه
ممنوع لجواز ان يكون موقوفه على افادة الكل لان دلالة التضمن تابعة لدلالة المطابقة ولا عكس ولا يحكم كما على المطلق
اما الملازمة فلعدم القائل بالفصل وله اي للباقي بعض النسخ وتم بعد لفظ عليه وهو زائد يرضى القلم مصلحا ما
افسده عند القراة على الاستاذ في الملقة بالدرج لتساوي تبيئة العام الى كل افراده كالمعلول فانه متوقف على العلة
متأخر عنها والمشروط على الشرط عند من يشترط تأخره عنه اذ فيه خلاف واذا الطلق اي اذا لم يقيد بالغيه وعيزها الى
لا اذا استعمل اذا الاطلاق مطلق على معنيين اي غير مقيد وهو المناسب لقوله اطلق ويحتمل ان يكون قيد للنفي اي ليس
دورا اصلا وهو المناسب للمتن وفي الجملة فيه اشارة الى ان اطلاق الدور على المعية وقوفي معينة لظهور انه لا عدم
لدلالة البعض على دلالة الاخر هما معا لانهما معلولان للفظ العلم حاصل الجواب اختيار السنن المنطوق بالعكس ومنع لزوم الدور
والنظم الطبيعي ان يقال تتوقف الدلالة بعدم دلالة على الاخر على دلالة على الباقي فالملازمة ممنوعة لانا لا نسلم ان

التوقف ههنا بجهة التقديم ولا يخفى ان بيان ذلك مما لا سبيل اليه فان تمسك بالدوران على ان التوقف بجهة التقديم
لكن دلالته على احد الاجزاء على الباقي لدوران الثاني مع الاول وجودا وعدما اما وجودا فقبل التخصيص واما عدما فبعد
عند الخصم ردا بعدم دلالة الدوران على العلية كما سيأتي تحقيقه في كتاب القياس ويلزم انقلاب المعلول علة والعلة معلولا
لو خص الباقي دون الاخر وعدم وجود الدلالة على الباقي بدون دلالته على الاخر فالملازمة مسلمة وفي التالي ممنوع لعدم
لعدم لزوم الدور على تقدير العكس كما في الملازمتين قال صاحب التحصيل استدل الامام بان كون كل بعض حجة في
في الحال لامتناع الدور وكان حجة في بعض وان لم يكن حجة في آخر والقايل ان يقول لا يلزم من عدم توقف الشيء على غير مجوز
وجوده بدونه كما في الملازمتين وان عنى متوقفة عليه عدم وجوده بدونه لا يلزم الدور كما في الملازمتين والمجيب ان
ان يجيب للمعنى بالتوقف الاول اي ما هو بمعنى الاحتياج كالمعلول والعلة الاولى اي ما هو بمعنى الاحتياج كالمعلول
والعلة لا الثاني اي ما هو بمعنى عدم الانفكاك كالمتضايفين فقوله لا يلزم من عدم التوقف جواز الوجود بدونه
مسلم ولكن ليس بوارد فانا لم نثبت وجوده بعده حتى لو لم يلزم من عدمه وجوده يبطل الدليل بل اسا وجوده بالمقتضي
له وهو عام وقلنا خرجه على الحجة في البعض لا يوجب خروجه عن الحجية في الباقي لاحتياج فان قلت لم لا يجوز ان يكون متلازمين
في الوجود فيكون عدم احدهما دليل عدم الاخر لعدم الاولوية قلت المدعى الظهور فلا ينافي الاحتمال
او يقول الاصل عدم كونه مانعا وكيف ولو كان مانعا لارادة الباقي فلا يكون المخصص مخصصا للبعض بل للكل والعمدة
عن خلافه قالوا صار مجملا قالوا ابو ثور واتباعه اذا لا لزم منه لا بد الا على مذهبه ولم نر اي الحقيقة وسائر
مشتركة ومجاز انه خير وهذا بناء على ما مر ان العام المخصص مجاز وكان اللفظ مجملا لتساوي الدلالة بالنسبة الى المجاز
وبقي جميع مراتب الخصوص اي ما اشتمل عليه الباقي من افراده وانما ذلك اي الاجمال ومن الادلة اي الثلاثة كما
كالاجماع على انه للباقي والاستصحاب لارادة الباقي والعرف عليه فلا يكون مجملا بل مجازا مشهورا في الباقي لكون الباقي
مرادا قيل التخصيص والاصل بقاء ما كان عليه فالاجمال فخصص بالاخير من الثلثة وهو يلا يخصص الجواب
ان يمنع التردد او عدم الاولوية واسنديانه متعين لما مر في لا يقدم من الادلة الدلالة على ظهوره في الباقي او بانه مشهور في
الباقي لما اشتهر من عمل الصحابة بالعمومات المخصص فيما وراء صورة التخصيص ثم هو منقوض بالعام قبل التخصيص
لكونه حجة في كل واحد من افراده مع كونه مجملا اذ دلالته على كل ليس على حجة جهة والا لزم الاشتراك لكونه حقيقة
في الاستغراق وهو خلاف الاصل بل على جهة الجواز فالعذر يكون بعدا احتج المانع مطلقا بانه بعد التخصيص مجمل
لانا نعلم ان المراد كل واحد واحد من الباقي او بعضه او من بعض استلزام الاول بكثرة الثاني التحكم واجيب بمنع الحصر
فان الباقي مراد وهو متعين لكون اللفظ ظاهرا في الباقي لك ادلة اولان المعتد ذلك اقل الجمع هو المحقق لان
بقاءه معلوم بناء على ان التخصيص لا يجوز دون اقل الجمع والباقي مشكوك فيه لاحتمال تخصيص اخر فوخر المقطوع
ومطرح المشكوك ومن الدلايل اي الثلثة على وجوب ارادة الباقي فلا يكون الشك في الباقي باقيا مع لك الادلة بان التخصيص
المسوغ موجود والمعارض مفقود كما تقدم فلا يكون اثبات للمشكوك فخصص بالثالث مساعلى تقرير السابق

واعلم ان المصنف لم يتعرض الا الدليل ثلثة مذاهب من البنية فاهل دليل ابى القاسم البلخى انه اذا كان متصلا وعام الكل لم يأخره وكان المقيد به لم يتناوله الا دليل الامدى قال البصرى ان كان المخصص قد منع من تعلق الحكم بالاسم العام واوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعلق به كما فى السارق فان قيام الدلالة على عبا الحرز والمقدار مانع من تعلق الحكم وعموم اسم السارق موجب لتعلقه بشرط لا ينبئ عنه ظاهر اللفظ وان كان المخصص لم يمنع من تعلقه به فهو حجة كما قلنا فان قيام الدلالة على المنع من قبل اهل الذمة غير مانع من تعلق الحكم باسم المشرك والقاضى ان كان العام المخصوص لو ترك وظاهره من دون التخصيص كان يمثل بالدليل مما صح الاحتجاج به وذلك كالمشركين المخصص بالذمى والاقلاد وذلك كقيس الصلوة فانا لو تركنا والآية لا يمكننا امتثال ما اريد منا من الصلوة الشرعية قبل تخصيصه وكذا بعد التخصيص مثله جواب السائل غير المستقل وغير مرفوع صفته لجواب والعام على سبب الوارد على سبب والعلم بتلك وعبرة خبره ويسوا الصفت لسبب والباء بمعنى مع الاهاب الجلد السيد وعمومه فاعل معتبر ويسوا الى متعلق بخاص وليس متعلقا به وبضاعة بضم الباء والضاد المعجمة والعين المهملة وهى بير بالمدينة يلقى فيها النجاسات فى عمومه وهذا من غير خلاف ذلك كمثال الشرح واما فى خصوصه فعند غير الشافعى وهو كما لو سئل سائل وقال توضأت بماء البير الفلانى فيقال له تحريك الايدل على التعميم وقال الشافعى ترك الاستفصال فى حكاية الحال ينزل منزلة العموم فى المقال ولا نزاع فيه كما لا نزاع فى جواب مستقل منا وللسؤال فانه تابع لو كما لا نزاع فيما كان الجواب احص عن السؤال كما يسأل عن الوضوء بماء البحر فقال يجوز ذلك فانه خاص بالسائل والا فلا فائدة فى العدول عن المطابق للسؤال انما النزاع فيما كان اعم الاكثر وهو مذهب الامام ابى حنيفة رضى الله والمنقول عن مالك والشافعى رضى الله عنه خلافه صرح به فى الاحكام فالمضعف وهذه المسئلة موضع الاستقلا كون بحث لو قطع النظر عن السؤال كان دامعها بالمقصود ان الصحابة وحاصله الاجماع السكوتى منهم على ان العام الوارد على سبب خاص عام فى غير ذلك السبب ايضا منها اية السرقة اى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وترك سرقه المجن وهو بكسر الميم وفتح الجيم والقنون المشددة الترس واية الظهار ان الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة والظهار حسب اصطلاح الفقيه تشبيه الكلف الزوجة الغير المبانية وجزها وبخ محرم التى لم يكن حلالا كقولها انت على كظهر امى وسلمة وبفتح اللام وضمها بالخاء المعجمة ايضا ذى ظاهر امرأة الى انسلاخ رمضان فوطء قبله واية اللعان والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة على ما عليه النص وهلا ان امة فوقاما ترتب النبى صلى الله عليه وسلم بشريك بن السحماء وكذلك غيره من العمومات كاية والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلده الثابتة فى حق عائشة رضى الله عنها العطف او غيره بكلمة او عطف على كاية السرقة اى غير المذكور من الايات الواردة على اسباب خاصة مع عموم احكامها فان النعمان صحيحان قلت الاولى موافقة للحديث اذ جاء فى صحيح مسلم انه يقال ايضا نزولها فى حق عويمر المجددا فى حين حيث قذف زوجته والثانية للمنتهى انه قال وغير ذلك ان اراد الشافعى انه لا يتم

نظر الى خصوصية الواقعة فالدليل لا يبطله لجواز ان يكون قد اجمعوا بواسطة قرينة دالة على العموم كقوله على فحكمي
على الواحد حكمي على الجماعة وان اراد انه لا يعم مطلقا فالاجماع يبطله والظاهر الاول لانه استدل في الفروع
باشال هذه العمومات وليس فالدليل لا يبطله لما علم من سياقها ان العلل يجردها كما مر مثله في خبر الواحد
وكون الامر للوجوب وفي اثبات العام حيث قالوا بقولهم بالقرائن يودي الى ان لا ثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا
والعمل به اي بالفظ وانه لا منافاة لان للسبب فرد من الافراد العام ثبت فيه حكم اقتضى ذلك العلم لم يبان
بثبوت مثله في سائر افراده لا يقال السبب الخاص مانع من العموم لانه ممنوع اما اولا فلان الاصل عدم المانعية
فهذا عنها يحتاج الى البيان واما ثانيا فلانه لو كان مانعا لكان تصريح الشارع بوجوب العمل على طريقة العموم
مع وجود السبب الخاص اما لاثبات حكم العموم مع انتفاء العموم او اسطال الدليل المخصص وهو خلاف الاصل
لجاز قياسا على غيره من افراد الدلالة تحت العام ضرورة تساوي نسبة العموم الى جميع افراده قلنا احيانا
اخراج غيرها لاجله ورد العام فكذا اخراج ما لاجله ورد قياسا على سائر العمومات وليس على سائر العمومات
بل على سائر الافراد القيام الفرق بين هذا العموم وغيره من العمومات وهو كونه واردا على سبب بخلاف الافراد
فان نسبتها الى لفظ العام الدال عليها سواء بدخول اي دخول الفرد السببي في ارادة المتكلم قصر كالنص في ذلك
الفرد لانه لا يحتمل عدم ارادته كالظاهر في غير ذلك لاحتمال عدم ارادته لان يتاوله وليس قطعيا يمكن اخراج الظاهر
دون النص بالاجتهاد للفراش الحرة نصب فراشا للرجل بالعقد مع امكان الوطء والامة بالملك مع
الوطء وللعاهر اي الزاني الحجر اي الخيبة اذ لا حق في الولد يقال فلان له الحجر وقيل التراب وليس المراد الرجم
لانه ليس كل زان يرجم ولانه لا يلزم من رجمه نفي الولد عنه والحديث وان فيه وعبد الله بن زمعة لاعبد الله علم
ذلك من كتب الحديث وعليه بعض النسخ ومن كان هو بعد بن ابي وقاص ان الولد ابن اخيه عتبة بن ابي وقاص
وهو اخي الى قوله على قرائنه منقوله قال الواليدة الجارية قال والرسول ذلك او الولد للفراش لزمعة فلا يلحق اي ابو حنيفة
والدلالة المتقررة لا يقول ان الوليد للسيد بل هو مملوكه الا بعد اسلحاقه روي انه كانت لزمعة امة تلم بها واما بها
وعتبة وظهر بها عمل وهلك عنه كافرا وكان قد عهد الى اخيه بعد ان ولدت زمعة سني ما قضه اليك فلما كان عام
الفتح اخذه بعد وقال ان اخي كان قد عهد الي فيه عهدا فقال له هو واخي وابن وليدة ابي وليدة ولد على فراشه
فقال عليه السلم هو لك اعبد الولد للفراش الجواب ان يقال ان اردت بالسبب السبب المعين كولد زمعة فالملازمة
ممنوعة لانه اختص بالمنع بعيني من تخصيصها بالاجتهاد للقطع بدخوله في الخطاب اذ لا خلاف في ورود الخلاف
سابقا الحكم بخلافه في غيره فان يتاول الخطاب له ظني وهو ظاهر فيه فلذلك جاز اخراجه بالاجتهاد دون الاول وان اردت
به ما هو بين نوعه فبقي التالي ممنوعا لان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة من عموم الولد للفراش ولم يلحق ولدها
بمولاها شائع ورود العام في ولد الامة المستفرشة فجعل الجواب لمحمد المتعين لا تعيين قال وتعرض المصنف بقوله
عبد منه ان الولد كان من الامة فان الوليدة هي الامة السيد وفيه نظر لان السبب الخاص الذي ورد عليه ولد

زمعة وابو حنيفة لا يمكن اخراجه عن عمومه الولد للفراش بعد الحاقة بزمعة قال ويمكن ان يجاب بان المراد بالسبب
الخاص الولد الحاصل من الامة وهو اخراجه عن عموم الحديث ولا نظر لانه وان تم اخراجه لكنه جواز اخراجه
بالاجتهاد ولدين ولا نظر لانه لم يجوز اجراجه بل اخراج نوعه وكيف يرد على لفظ وقد قال لا يمكن يمكنه ثم قال ابو حنيفة
جواز الاخراج الامة عن الحديث اذا وقع النوع فيه ولم يلحق بولاها بجر الفراش بل جواز الحاقه بالمنازع لفظ
المتن اخرج الامة اراد به ولدها ولدين لم اراد به فان المراد اخراجها عن عموم الفراش لا عموم الولد السبب مقطوع فيه تخصيصه
بالاجتهاد بخلاف غيره فان يناوله ظني وما نقل عن ابي حنيفة من انه اخراج الامة المفروشة عن الحديث فاهمله تعالى
لعدم الطلاعه على ورود الخبر على ذلك السبب فانه يجعل اخراج ابي حنيفة معنا اخر ليس سواء الا على بيان منع الملازمة واجاب
عنه بما هو بعيد عن مثل هذا الامام العلامة رضي الله عنه لو عم لم يكن واذا لا يختص في بعض النسخ واذ لا يخص
اي حينئذ ومنع تخصيصه لغرز ته نصا فاطعا وزاد يمكن ان يكون خبر الميس وان يكون صفة لمعرفة القضى اي معرفة
اسباب السرايك معرفة الاسباب الموجبة المعرفة الفوايد التي لاجلها شرعت الاحكام بالدال والدال يصعد الامر
وبالمعاصي ابيع نخ وتزل اي حل داسلنا اي الدال على عموم بقدر خاص وهو عرف المجاورة الدال على انه ما قصد
عنده ولا مطلقا ويخلف الحكم عن الدليل المانع لا يقدح وفيه نظر لان مثل هذا العرف قايم في كل عام ورد على سوال
خاص للسيد لو قال الغير تقد عندي فقال والله لا تقدق فانه لا يعم واجيب بانه انما لم يعم فيه الدليل خاص به وهو
عادة اهل العرف فلم يكن ستوجها لانا قلنا انه نعم الادلة يحصر لو عم اي العام والسبب مفعوله به ولم يكن لان الوارد
خاص والجواب عام لو عم لم يكن الجواب مطابقا لجواب لكون الزيادة عدمها التاثير فيما تعلق به عرض السايل
والجواب ان يقال ان اردتم بالمطابقة ان لا يكون الجواب سانا لغير سايل عنه فلا نسلم انه الاصل والامكان بيان النبي
عليه السلم لما سئل عن التوضوء بماء البحر هو الطهور وماءه الحل مبنية على خلاف الاصل وهو بعيد وان اردتم
الكشف عن السوال وبيان حكمه فلا نسلم عدم المطابقة لانه طابق وزاد فان قيل الاولى ترك الزيادة قلنا الجواب رعاية
للتناسب بين السوال والجواب لجبران افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللغوية وهذا الدليل
يختص عما اذا ورد العام على سبب خاص بسوال ولا يختص ان معناه لو عم الخطاب مع وروده على سبب خاص لم
يكن مطابقا للسبب والاصل ان يكون السبب مطابقا للسبب ومن شرع مخصصا بلفظ السوال فعلى سبيل التمثيل
حيث تناولها اي يناول العام صورة السبب الخاصة بعد اذا لم يكن الخصوص الا التناول اذا التناول كان وضع
العام فصار مضمرا بما وضع له وهو العموم في غير ما وضع وهو الخصوص والسبب خاصة له الفرد الخاص الذي
ورد العام مع سايرا لخصوصيات اي الافراد الخاصة وهو مع بعض الافراد الخاصة وكان الحمل على المعنى الاول على
التعيين مع احتمال المعنيين الاخرين تحكما لم يدل اي اللفظ وذلك اي كونه نصا فيه وروده اي العام في
ذلك السبب لانه اي القرينة السببي اريد من اللفظ مخصوصة حتى يلزم استعماله في غير وضعه لو عم لكان حكمنا
بامد المجازات بالحكم اما الملازمة فلان يكون صورة السبب التي هي احد مجازات العام لان كل بعض من

بجانبه مراده من العام لفوات الظهور وهو كونه غير محتمل الارادة منه بالنص بالنهوضية اي بسبب كون الخطاب بضمائها
واما التحكم فالتساوي لنسبة العموم الى جميع الصور الداخلة تحته وعدم الاولوية كونه نصا في البعض دون البعض وليس
لحرمانه الا نا تم على تقدير ان يكون خاصا بصورة السبب ثم جعل الظهور هو في صورة السبب لا في ما دخل العام
والجواب ان اردتم بعدم الاولوية عدمها بالنظر الى العام دون امر خارج عنه فهو مسلم لكن لا نسلم ان ما نحن فيه كذلك
لان كونه نصا خارج بقرينة وهي ورود الخطاب به كذلك البعض وان اردتم بعدمها عدمها مطلقا فممنوع قلت
واللفظ لا يدل على تقرير تردد لو عم لكان الحكم بان احد المجازات وهو السبب الذي ورد الخطاب امارة
وانه لا يجوز اخراجه عنه ويجوز اخراج غيره بحكمنا لفوات ظهور ارادته من العام وانما قلنا وانه يفوت الظهور
لتساوي نسبة العموم الى جميع الصور الداخلة تحته وعدم كونه نصا في السبب لكونه ليس تحت حكم فلم يكن عاما وليس
وانه لا يجوز لتمام القران الكلام بدونه كما لا يحتاج على تقريره الى الفوات الظهور بالنهوضة بل مضر لان التحكم عند
الظهور اظهر ومن الشارحين لو عم مع انه ظاهر البعض لكان مجازا فيما وراء السبب لفوات ظهوره النهوضية فيكون
مترددا بين كل ما وراء السبب وبين افراده فحمله على بعض المجازات دون البعض تحكم فحمل الباقي بالنهوضية زائدة
او متعلقة بالظهور لا بالفوات لو عم لكان ذلك العموم حكمنا باحد المجازات لفوات ظهور العموم بنهوضيته
الوارد على الفرد الذي هو السبب وحاصل هذا الدليل ان القول بالعموم يدل لا على حجة بل عن تحكم فلم يصح وبيانه
ان العموم وان كان ظاهرا بالنظر الى اللفظ قد فات لكونه واردا على السبب المضمر نصا والنص لا يحتمل غير
معنى فلا يمكن حمله على العموم والا لبطل النهوضية فحينئذ التحكم لا معنى الترجيح بلا مرجح بل في مقابلة الحجة
ثم على هذا التقدير يكفي للماتن ان يقول لو عم لكان تحكما ثم لم يتعرض لبيان المجازات وفي مثل هذا المثل المزاد
تعرفنا قدام الرجال بلغ الله درجة الاستاذ اعلى امر اتباد باب الكمال المشترك معينة انما ذكره على سبيل المثال اذ الحكم
الاطلاق في كل واحد من معانيه ايضا كذلك لانه اقل ما يحقق حقيقة الاشتراك او لانه كالمثل في هذا الباب وعلى
واحد منها في بعض النسخ على كل واحد منهما بان واحد يراد متعلق يصح معا لا بد وذلك اي ارادة واحدة معها
غير ارادة المجموع قلنا مفهوم ثلث كل واحد معا كل واحد بدلا والمجموع ولا يراد في الاخيرين بجواز الاول وامتناع
الثاني اتفاقا فان قلت ما الفرق بين كل واحد معا والمجموع قلت من وجوه اولها ان الهيئة الاجتماعية جزء من
المجموع لا منه ثم لا يصح كل واحد الشيعة هذا الذعيف بالكل المجموعي ويصح بالكل الافرادي ثم الافرادي جزء من
من المجموع وبخلوذلك والقرء بفتح القاف ذكره الجوهري في الصحاح وكذلك اي كان مجازا ومثله بعموم المجاز وفي
للشترك انما قدره بدليلا يتوهم القول به في العينين المجازي والحقيقي لاستحالة كون المجاز حقيقة وان صح الجمع
اي لم يكونا ضدين بخلاف صيغة افعل بانها لا تطلق للايجاب والتهديد فانهما ضدان الايجاب نقيض للفعل
والتهديد لا يكون من الاشتراك في شئ فيحمل اي وجوبا وعند غير الشافعي يكون محالا وهذا ايضا في معنى
المشترك في بعدي الحد للحقيقة المجاز فان قلت المنقول عن الشافعي الجواز كما في المحصولات كما قال في المنهاج

جوز الشافعي اعمال المشترك في جميع مفهوماته العير المتضادة قلت لا منافاة اذ الجواز انما هو بالنسبة الى المستعمل
والوجوب بالنسبة الى السامع وهذا قال فيحمل من طرفيه كما ان الاعمال من ذلك الطرف فقد صح كلام المنهاج
في اخر المسئلة وتعلل عنه الوجوب حيث الاقرينة من غير ان يكون منافيا لاولها ٭ متفق الحقيقة كعموم
عن المشترك ومختلف الحقيقة كعموم المشترك ويراد اي بقصد وكما التثنية في النفي والقاطع العقل واللغة
منعت لانها لم تضع له وكما ذكر اي من الدليل بالعقلي يمنعه فعنده لا يصح لا عقلا ولا لغة والمناسب للنظم
الطبيعي ان يذكر المذاهب على سبيل التنزل بان يقول لا يصح او يراد مطلقا ثم يصح ان يراد عقلا ثم لغة ايضا
مجازا ثم حقيقة ثم الظهور وانما قال المصنف اولا بالاطلاق وثانيا بالارادة لان الاطلاق يجب اللغة والارادة
يجب العقل ولا يجوز في الاثبات في بعض النسخ الاثبات وثم اختلف قال بلفظ ثم لانه متفرع على الخلاف
في المفرد وقال باعتبار معينه وان كان معاني لما قلنا انه صار كما معاني لما قلنا انه صار كالمثل في الاستعمال المشترك
في معانيه اولانه للتفصيل اولانه اقل الجمع اثنان وقيل بعد الاعمال في الجمع وان لم يجز في المفرد فالمذاهب في الجمع
يكون ثلثة هل يجوز ان يراد المشترك كل واحد من معينه لا مجموع معانيه من حيث هو مجموع فانه غير سائغ
فيه وان وقع في بعض عبارات المتاخرين ما يشعر بكونه منافيه قلت ولعله ايذيره الامام انفي الحصول هكذا لا
يجوز استعمال المشترك في معانيه على الجمع وفي المنهاج جوز الشافعي اعمال المشترك في جميع مفهوماته قال الكمانه
انما ذكرت هذه المثلة في باب العموم لكون المشترك الالفاظ العامة عند الشافعي وانما فارق المشترك
باقي الالفاظ من جهة تناوله الاشياء لا شتراك في معنى واحد لا يصح ان يكون مدلولا للفظ بخلاف باقي
العمومات فنسبته المشترك الى مدلولاته جملة وافراد اكثر من الفاظ العامة الى مدلولاتها كذلك واه
افترقا فيما تقدم قال وذهب الغزالي الى انه يجوز نصب اللغة اي لا انه يصح والرفع وجه ايضا والفرق بين مذهبه
الغير ان هذا الاطلاق لا يكون حقيقة ولا مجازا بل يكون استواء وضع او غلبة بحيث وان يحمل كالامه والا لم يبق
فرق بينه وبين المصنف لوارد انه يصح ازيراد مجازا ولا انه وبين الغير لوارد حقيقة وليصح لا انه بنا لغة لاه
المجاز من اللغة بخلاف الوضع الحديد لا انه لغة اي انه لوارد بمعناه منه لم يذكر يلزم منه محال لكنه قد يقال
وقيل لا يصح ان يراد اي مطلقا لا حقيقة ولا مجازا وليس قد خالف الوضع لان في المجاز ايضا مخالفة الوضع
وليس اي لا حقيقة ولا مجازا بل لا عقلا ولا للغة اذا ارادة وضعا والمانعون منهم من العلل المنع بامتناع
القصد والارادة منهم والارادة منهم من علل بالوضع واللغة المشترك اما مفرد او جمع وعلى التقديرين اما
ان يمكن الجمع بين معانيه او يمنع وعلى التقادير فاما ان يستعمل في الايجاب او السلب وليس وعلى التقديرين
لان لفظ يشعر بكون القرينة المذكورة في المفرد لقوله اخره او الاكثر على ان جمعه كذا وانما قال الاكثر لان بعض
المانعين منه في المفرد جوز الجمع لتنافي المشترك وهو اي السبق الى الفهم اي من غير قرينة وتقريب
للدليل على ما في المتن فلو اطلق على الجمع كان مجازا لا نسلم سبق شئ من معانيه عند تجرده عن القرينة ولين

سلمنا سبق احدهما لكن السابق وهو الاحد المنكر ليس مسمى المشترك والا لكان مشتركا معنويا لا لفظيا ولكان
مجازا في المعين كما مر اوائل الكتاب ولو كان لا يسبق المجموع الى المفهوم وهو دليل المجاز لكان اقرب وان
يمنع عدم سبق المجموع الى الفهم بناء على مذهب الشافعي وان يمنع كونه دليل المجاز بيان به يقوله ما معنى بقولك
فاذا اطلق عليهما يعني انه اذا اطلق على المجموع من حيث هو مجموع او على واحد من مفهوميه ولا يقال الفرق بينهما
لانه اذا كان مريدا لهذا او لذلك كان مريدا للمجموع من حيث هو المجموع لانا نقول لا نسلم لزوم ارادة هذا او ذاك لان من شرط
الارادة الخطور بالبال لكن يجوز ان يكون مريدا لهذا او لذلك ويكون غافلا عن المجموع الغفلة عن الهيئة التي هي
احد اجزاء المجموع واذا تحقق الفرق فان عندنا الاول نسلم انه يكون مجازا لكن النزاع في جواز استعماله في كل واحد
من مفهوميه او لا فلا نسلم كونه مجازا لانا استعمال اللفظ فيما وضع له او لا قل وهذه شبهة احتزعها المصنف على ما
اختاره الدليل لا يفيد جواز استعمال المجاز بل افاد كونه مجازا لو استعمل الدليل لا يفيد المدعى اذ لا دلالة
له على جواز الاستعمال في كل من معنيه مجازا فانه يكون مجازا لو استعمل في المجموع ولا يفيد لا فادته على ما قرر الاستاد
اذ قال دل الجمع ثم ليس في المجموع اذ لفظ عليهما لا يلزم ان يكون في المجموع من حيث هو المجموع وكلاهما ساقط
اللفظ موضوع لاحدهما فاذا استعمل في المجموع فقد استعمل اللفظ فيما ليس بموضوع له فيكون مجازا وليس
موضوع لاحدهما والا يلزم مشتركا ومن الشارحين فلان قلت الدليل يدل على انه لو صح اطلاقه عليهما معا كان
مجازا ولكن ثم قلتم انه يصح قلنا يصح لانه لو فرض وقوعه محال وليس لانه ليس فرضا لان مثله يقال في بيان الصحة العقلية
اما الصحة اللغوية فلا يثبت الا بالنقل عن اهلها الثاني للصحة اي اللغوية والقائل به الغزالي وابو الحسين
او مطلقا فيتناول مذهبهما مذهبهما والمذهب المعبر عنه معوله وقيل بل لا يصح ان يراد والا اي لو لم يكن حقيقة
لكان مجازا وكان مستعملا في غير ما وضع له هذا خلف لان الفرض انه مستعمل فيما هو معنى المشترك و
وضعا واراد بهما بالرفع عطف على الاكتفاء وما ذكرنا من اللازم حيث قلنا لكان مريدا احدهما خاصة
اي منفردا غير مريد له خاصة اي مجتمعا نفس المدلولين اي المقصود للمفهومات معا لان حيث هما من
غير النظر الى كونهما معا او باقيين على انفرادهما كما كانا عند الوضع وحاله وحاصله اي حاصل الاستدلال
لا حاصل الجواب ومنفردين بالحالية وتسمية ذلك اي استعمل في الجميع والحدوى المنفعة وذلك لان البحث
يصير لفظيا لا علميا ومحاله لانه لم يتوارد والاجتماع ومع قطع النظر اشارة الى انه وضع لا شرط الشيء لانه وضع
بشرط الافراد او وضع بشرط لا الافراد فظهر صحة الاستعمال في العينين فيتم وضع المقدم من الملازمة الاولى
وانه حقيقة وفي ذلك الاستعمال لانه استعمال فيما وضع له متقدم الملازمة الثانية ويظهر بالتامل في الفرق بين
الماهيات الثلث وكون المطلق مستعملا فيه والمقيد الاستعمال وفيه اشارة الى لذ التحقيق فيه تزيق
هذه الشبهة على ما اشعر به كلامه مختصرا من منع الصحة كالمصنف ومن مذهبه مذهبه لقوله لو كان للمجموع
حقيقة لكنها لا يختص بل تصلح لنافيها مطلقا فلنقررها على الوجهين على الاول لو كان استعمالا لفرد مفهوميه حقيقة لزم التناقض

لكون المستعمل مريدا لاحد مفهوميه خاصا لكونه مريدا لهما وغير مريد اياه ايضا لاستعماله في المفهوم الاخر كما كان
في اصل الوضع المستلزم لعدم ارادة الاولى يلزم منه كون كل من مفهوميه مرادا وغير مراد وعلى الثاني الوجاز
استعماله في مفهوميه معا لزم المحال المذكور عين ما ذكرنا وكان المناسب لسياق كلامه ان يقول لو صح لها لكان الى
اخره كما سيقوله في مدلول الحقيقة والمجاز والجواب عنها واحد وهو ان المراد كل مدلوليه معا لا بقيداه اي بقيد الشتراك لكل
مفرد كما كان في اصل الوضع حتى يلزم من استعماله في احدهما عدم الارادة الاخر وليس كالمصنف وكالقاعدة ان يقال
بعد لنا ثم المراد لو كان صحيحا للمجموع لكان حقيقة لان الحكم يكون حقيقة لا على التقدير فلا يختص وكالمصنف ثم
ليس لكونه مريدها اذ هو منافات لقوله خاصة فكيف يكون دليلا عليه ولم يتعرض لكون المنافاة لفظية وقد عرج في
في المنتهى لو صح العينة لكان لكن به حقيقة للمجموع لانه وضع لكل واحد من معنييه استعمال اللفظ فيما وضع له
حقيقة ولو كان حقيقة في المجموع لكان المستعمل المشترك مريدا احد معنييه خاصة لاستعماله فيه غير مريد له لاستعماله
في الاخر وهو محال اجيب بانا لا نسلم لو صح اطلاقه على مجموع معنييه يكون حقيقة في المجموع لان المراد منه اللفظ
معا بالمجاز لا ان اللفظ يراد منه بقيد لكل مفرد من معنييه حتى يكون حقيقة ويلزم ان يكون احدهما خاصة مرادا
غير مراد وليس استعماله فيه اذ ذلك لا يقتضي كونه خاصة لجواز ان يكون مستعملا في الاخر ثم انه لم يفرق بين كل
واحد من معنييه والمجموع وليس بالمجاز بل بالحقيقة على التقدير المتقدم للاستاذ ومن الشارحين ان اقول
لا بقاء منفيا فليس لان ارادة المدلولين معا مع عدم كل مفرد محال الا ان يريد بالمدلولين معا الهيئة الاجتماعية
وحينئذ لا يكون مريد الجمع معانيه بل لبعضها لانه واحد من المعاني الثلاثة وان قرئ تعليلا اي لاجل بقاء
المشترك لكل مفرداته فيكون حقيقة بهذا المعنى وقد بقاءه المولف الا ان يجعل مجازا في المعنية في كل
فرد وليس محالا اذ المراد عدم بقاء قيد الافراد الذي كان عند الوضع الغير الملحوظ في المفهوم ولا وجه للتعليل
فان قيل اذا كان المجموع من حيث هو مرادا ان يكون كل واحد من اجزاءه مرادا يضا فيعود المحال قلنا لا يلزم
من ارادة الجزء بواسطة ارادة للكل عدم ارادة الكل خاصة بالاستقلال لان الارادة الجزء بالواسطة واردة
الكل بغير الواسطة ولا يلزم من ارادتها معا بواسطة وغير واسطة عدم ارادة الكل خاصة بغير الواسطة قلت لا حاجة
الى هذا الطويل الجواب لانعود المحال اذ لا يلزم منه ان يكون كل مراد حاصة بل نافيه قال في المحصول حجة
المتانع الموضع للمفردات سالم يوضع للمجموع لم يجز استعمال فيه وحين الوضع ايضا لو استعمل في جميع معانيه
لزم ان يحصل الاكتفاء بكل فرد لاستعماله فيه ولا حين الوضع ايضا لو استعمل في جميع معانيه وان لا يحصل
ولا بواحد لاستعماله في المجموع وهو محال قال صاحب التحصيل لقايل ان يقول النزاع في استعماله في كل
من المفهومات لا في كلها وبينهما فرق ثم استعمال اللفظ في معنى لا يوجب الاكتفاء به مع استعماله في غيره
معا كاستعمال العام في كل واحد من انواعه وافراده وايضا المحال المذكور يلزم من استعماله في كل واحد
من المفردين فلا حاجة الى المقدمة الاولى وايضا ان عنى بالوضع سابع للحقيقة والمجاز لا يلزم من استعمال اللفظ

في جميع معانيه استعماله في المجموع وان عني به المخصص بالحقيقة لا يلزم من عدم الوضع له عدم جواز استعماله فيه
لجواز الاستعمال بالمجاز وللمجيب ان يجيب النزاع كما علم من كلام الامام في الكل لا في كل فلا يرد عليه ثم استعماله في
معنى يوجب الاكتفاء به لان المراد به استعماله في ذلك المعنى بلا استعماله في المعنى الاخر ولا يكون استعمالا
في الكل وتد يقال القول بان الاستعمال لا يوجب ممنوع فان المتكلم لغة قوم يجب عليه ان لا يقصد باللفظ غير ما
هو مدلول عليه في لغتهم والا لم يكن متكلما بتلك اللغة وهو معنى الاكتفاء فترك ذلك كاستعمال العام فان المتكلم
به يقصد مدلوله من يريد الفردين ثم ان الحاجة الى المقدمة الاولى وهي ان الموضوع للمفردات ما لم يوضع للمجموع لم يجز
استعماله فيه ضرورة والا لم يلزم عدم الاكتفاء في جميع مستلزم للاستعمال في المجموع لان المراد استعماله في كل
واحد مع استعماله في الاخر باستبانة التحقيق للمقدم ثم التقريب مع ان الامام لم يفرق بينهما وقد يقال ايضا
ان دار عني به المخصص الى الحرة مندفع لان الاستعمال في المجموع ليس المقصود منه الا منع الاستعمال فلا صحة لاستعمال
في المجموع بالمجاز لم يجز استعماله في الجميع والا كان اللفظ مستعملا بطريق الحقيقة والمجاز وهو ممنوع واما
الحقيقة والمجاز وهو ممتنع لان ذلك اي الموضوع له الاولى والا ثانيا اي الاستعمال في غير وضع له اولا والعلاقة
هي الكلية والجزئية والفرق بين المقامين ان في الاول قد يكون حقيقة فيهما بخلاف الثاني فانه عند المجوزين
كلهم مجاز فيهما وفي بعض النسخ وضعت اي الكلمة او الصيغة فان قلت الدليل غير وارد على الدعوى التي هي
الصحة لما تقدم من لفظ يصح وما تاخر من لفظ الباقي للصحة وكان المناسب بل بين او لا الصحة ثم المجاز به قلت
الجزء الاول من المدعى لظهوره تركه على ما هو عادته من القول بالقطع اذ لا شك في جواز هذا النوع وهو صحة
اطلاق المجاز بعلاقة الكلية والجزئية واستدل على اطلاق اللفظ على معنيه الحقيقة والمجاز باستعمال من
الاولى بالعلم وغيرهم في قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله لانه حقيقة في الاولى العلم مجاز في غيره
ورد استدلال على الجواز بالوقوع وذلك لان من في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله مستعمل
بطريق الحقيقة والمجاز لانه اريد به الاشخاص التي لها فهم وعقل وقد وضع لها فيكون مستعملا فيما وضع له
وهو معنى الحقيقة واريد به ايضا حضوره تعالى وعلمه لانائه وذلك لان صلة من قوله في السموات والارض وهو
تعالى يحل شيأ فيكون مستعملا فيما لم يوضع وهو معنى المجاز وقيل في تقريره لان من مستعمل في اولى العلم وغيرهم
مما يكون في السموات والارض فان اراد ما ذكرنا يصح وان اراد انه يتناول اولى العلم وغيرهم فممنوع ظاهر لان الذي
يعقل وليس له موجب تعرفه عن اصله الا استثناء الله تعالى علمه وحضوره ومع ذلك لغاية ان يقول حمل
على المجاز لاجل هذا المنع ليس اولى من حمل الاستثناء على المنقطع لاجل هذا المانع بل الحمل على المنقطع اولى لانه
بات في الكلام بخلاف ما وقع النزاع حاصل كلام المجيب هو انه مستعمل فيهما لان المراد من شان الله تعالى
وغير الله من العقلاء لكن يتناوله الله من حيث علمه لان كونه بنائه مظروفا للسماء والارض محال ولغيره من حيث
الذات لا يجوز الحمل اعلى المنقطع والا كان المستثنى منصوبا كما هو اللغة المجازية وانه مرفوع على هذه القراءة

سك بناء عليها فمن في السموات والارض بالحقيقة هو التمكن فيها وبالمجاز هو متصرفهما وهو مستعمل
فيهما معا اذا استعماله في الحقيقة فقط يستلزم انقطاع الاستثناء وفي المجاز فقط لم يفد الحصر المقصود ولم يوضع
اللفظ لهما فهو مجاز قال ابن مالك في التسهيل لكي لا يعلم من ذكر فيهما الا الله اي يكون المقدر لفظ ذكر بصيغة
المجهول وحينئذ لا يكون من المبحث تقدير مخالف لجماع النحاة على ان الجار والمجرور يقدر اذا مر عام نحو استقر ولا مخالف
لان ذلك عند الصحة اذ عند التعدد يقدر ما يناسب المقام قلت والحق ان الآية لا تتم الاستدلال بها الجواز
ان يكون من في موضع نصب والغيب بدل الاشتمال او لا يعلم الغيب الا الله ولهذا لم يذكر الآية في الكشاف
النسخ كما يعلم من شرح الاستاذ دح وغيره لدليلكم اي المذكور نافيا الدال على المجازية ومحال الاستلزام اجتماع
النقيضين وما وضع من بيانية اي المجموع الذي هو عبارة عنهما ويوضع متعلق اراد وهذا التقرير مبني على ان المجاز
موضوع وصيغا ثانيا والمراد الثالث هو عموم المجاز وحاصله انه مريد للمجاز فقط لكنه مجاز يشملهما صرح به في
المنتهى اجيب بانه مريد لهما الا انه مريد للحقيقة بالوضع الاول وللمجاز وبالوضع الثاني وليس بالوضع الاول
لانه خلاف صريح المعنى اجيب بمنع التنافي بين الارادتين لانه من الجائز قصد معنيين مختلفين باستعمال
اللفظ الدال على احدهما بالحقيقة والآخر بالمجاز وللخصم ان يجيب بان قصدهما باستعمال واحد على وجه
يفيد المقصود ممتنع لان افادة المجاز مشروطة بوجود قرينة صارفة عن الحقيقة ومع وجودها لا يقصد
افادة الحقيقة ومع عدمها لا يقصد المجاز وليس للخصم ان ليس له القصد الى معنيين بل الى معنى سادسهما فالسؤال
انما يأتي على تقريره الامتناع ممنوع قولك لان افادة المجاز مشروطة بوجود قرينة صارفة غير
مسلم لان الافادة مشروطة بقرينة يدل على ارادة المجاز اعم من ان يكون صارفة بل يجوز ارادة الحقيقة ايضا
معها وليس غير مسلم اذ هو من المسلمات المقررة ذكره صاحب المنهاج في مواضع منه حتى في نفس تعريف
المجاز قال هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع
الجواب انما يتم بناء على ان المجموع مراد بوضع مجازي وفرادا منه مراد بوضع حقيقي ولا كلام فيه وانما كلامنا في الاطلاق على المعنى الواحد الحقيقي والمجازي لا بالنسبة الى الوضعين وليس وفرادا منه مراد بوضع حقيقي
لتمام الكلام بدونه احتج الشافعي على كونه اي كون المشترك في الجميع متعلق بحقيقة بظاهره على جعل
الشارع وامر مخالفه كالانقياد والاصل في الاطلاق الحقيقة فعلل انما خصصه بالآية الاولى لانه جعله
من باب اللف والنشر على غير الترتيب لان المقدر وهو متناول للصورتين وما ذكرنا من الدليل هو المذكور
صدر المقام الاول ويجب العدول عن الاصل اذا اقتضاه الدليل الامام الجواب ان الاستعمال في الجمع استعمال
في احد موضعاته لا في الكل بناء على انه موضوع للجميع ايضا هذه حجة الشافعي لان الوقوع دليل الى
الجواز وزيادة ووجب العمل بالآية الاولى وهو قوله عز من قايل الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب انما يريد

بالسجود وهو لفظ واحد معينان لان سجود التلاوة وهو وضع الجبهة غير سجود غير الناس وهو الخشوع واذا اطلق واريد
به المعنيان فيكون حقيقة لان الاصل في الاطلاق الحقيقة واجيب في الاول بمنع التغاير لان السجود بمعنى
الخضوع صار بالاستقال هو مجازا والاطراد لاسم باطراده وليس كذلك والا كان كل خضوع سجودا والاصل عدم المجاز
لا ما يمنع عدم الاطراد ولا يثبت كونه مجازا باستحالة الخضوع الحقيقي من غير الناس لان ذلك مبطل اصل الدليل لكونه
مشتركا لا لتزام لاستحالة الخشوع لحقيقي ايضا ومنه ومن ثبت المقام بناء على ان تخصيص من الناس بالسجود
دون غيرهم ممن حق عليه العذاب مع استواء جميع الناس في السجود بمعنى الخشوع يدل على ان المراد خضوعه
من السجود وهو وضع الجبهة وهو بيان استواء كل الناس في السجود بمعناه واجيب ايضا بتقدير خبر لان كانه قيل
ويسجد له الشمس والقمر ويكون يسجد الاول لوضع الجبهة والثاني للخشوع وانما جاز حذفه وان كان الملفوظ
بخلاف المقدر معنى لدلالة ما يقابله عليه نحو علفتها تبنا وماء باردا وبانه مجاز دعما تقدم من الدليل والاولى في الثانية
بان لفظ صلوة المكلف على صلوة الله وصلوة الملائكة انما باعتبار اشتراكهما في معنى العناية بامر الرسول اظهارا لشرفه
وحرمته فهو لفظ متواطئ لا مشترك واجيب ايضا بانه مجاز فعل اللف والنشر على الترتيب لكن العكس هو المناسب احتج
الشافعي على ان اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل معنيه الانسين والجواب غير الاول ان السجود المراد به الخضوع
وهو مشترك بين الجمع وعن الثانية ان الصلوة المراد بها الاعتناء باظهار شرفه ويحتمل ان يكون الجزء في الانسين محذوفا
وقد دل الخبر الثاني عليه للشاركة اياه في اللفظ ويكون التقدير ان يصلي وملئكته يصلون وان يكون الفعل محذوفا
ويحتمل ان يكون المجموع مرادا من حيث انه مجاز ولم يحتج الشافعي على انه يصلي بل على دعواه وهو انه ظاهر فيها واجب
حمله عليها ثم انه حمل تقدير الجزء وحذف الفعل وجوبا الكل واحد بقرينة انه لم يكون في غيره ثم في الاول لم يدل
الخبر الثاني بل الاول وحاصل الجواب منع اشتماله على التقديرين الاولين في المعنيين وعلى التقدير الثالث منع
الاستعمال فيهما بطريق الحقيقة والجواب الاول مدفوع لانا نجوز استعمال اولا ولان وكثيرا من الناس ويمنع ان ارادة
الخضوع فانه ليل له اختصاص بالكثير تذكره لغو وليس بمدفوع لانه مطالب بيان الاستواء وعدم الاختصاص
لقايل ان يقول ايضا لو كان السجود في الاولى والصلوة في الثانية مستعملا في المعنى بالحقيقة يلزم اسناد
معنى السجود الى الكل واحد من الشجر ونحوه واسناد معنى الصلوة الى الله الملئكة فاسد وبه يعرف فساد الجواب الاخير
لانه لو كان مجازا يلزم ايضا اسنادها الى كل واحد وليس وليس لقايل لانه حينئذ يكون الكل مسندا الى الكل على
سبيل التوزيع ولا فساد فيه الجواب لا نسلم انها مشتركان لفظا بل هما لقدر المشترك واسلم فلا نسلم
استعمال لفظ واحد بل الفاظ كثيرة في معانيها وحذف الفعل الثاني لدلالة ما يقابله عليه وتقديره ان الله
يسجد له كذا ويسجد كذا وان الله يصلي او يقدر خبر اني الاولى وهو خاشعون وفي الثانية فعل كقوله ان الله
رحم على الذين فجعل او لحذف الفعل الثاني عاما في الايتين واخر حذف الفعل خاصا بالثانية وعلق تقدير
الخبر بالاولى والمسئلة بسيطة كذلك ثم تقدير خبر الكثرة وهو خاشعون لا يدفع الاستدلال لانقاء الاستعمال الكثرة

في معينه بالنسبة الى من في السموات والى الشجر مثلا اللهم الا ان يجعل خاشعون خبرا لكسر كما هو المتبادر الى الفهم
ومن الشارحين لم لا لا يقاربه اى من المعقدان الخشوع هو التصور منهم وليس اى من التعديل من اللفظ الذى
يقابله اى من التعديل من اللفظ الذى يقارنه كما لا يخفى واعلم ان تقدير الخبر وحذف الفعل اما ان يكونا راجعين معا
الى كل من الاسمين واما ان يكون من باب الملفوف المنشور مرتبا او غير مرتب واما ان يكون البعض راجعا الى
الكل والبعض الى البعض فله توجيهات اربعة انسبها ما قال به الاستاد كما ترى وان المصنف لم يذكر دليل الفارق
بين البقى والاثبات وبين الجمع والافراد الامام فى المحصول هو ان النكرة فى سياق البقى عام واجبيا نوهم اذ النفى
انما يرفع مقتضى انما يرفع مقتضى الاثبات وهو احد الا ان يراد بالمشروط المسمى به فانه يعم بالنفى دون الاثبات ولكن
لا نفى نزاع لانه يصير مشتركا معنويا حينئذ لا لفظيا وكذا فى الجمع ان اعتدى بالافراد معناه اعتدى يقين وقوى
واذا لم يصح ان يقال لفظ القوم كلا المدلولين لا يصح ذلك فى الجمع الذى لا يفيد الا عين فائدة الجمع الافراد والتفاوت
فى التحصيل لقابل ان يقول معناه تعديل الافراد واذا كان كذلك جاز ان يعاد به الكل كما بالمفردات وقيل اعلم
جمع العلم لافادة الاشخاص المختلفة والمجيب ان يجيب عن الاول ليس تعديد الافراد مطلقا بل تعديد افراد نوع واحد
على ما علم فى النحو وجاب ايضا بان الكلام فى النفى فى الجمع متفرع على النفى فى المفرد فالاستدلال بالجواز فى المفرد على
على جوازه فى الجمع غير جايز وغير الثانى بان العلم لا يجمع الا بعد تاويله بما سمى بذلك فيخرج عن كونه مشتركا بل يصير من
المطواطى ثم الفرق تايم بين جمع العلم وجمع المشترك وهو لزوم العين فى الثانى كالعيون لاحتمالها الانواع
وافراد نوع واحد دون الاول كالزيدين فان مدلوله متعين والله اعلم بقى المساواة لا يقتضيه
بل يكفى المساواة من بعض الوجوه فمن جوزة قتل المسلم قصاصا بقتله الذى هل يقتضى انه نفى
المساواة من كل وجه لا ينفى كل مساواة يمكن نفيها على ما ستعلم من كلامه خلافا لابى حنيفة حيث ذهب الى انه لو وقع
التفاوت ولو من وجه واحد فانه يكفى والى ان بدلالة محل الكلام يعلم فى مثل قوله تعالى وما يستوى الاعمى
والبصير انه ليس المراد نفى المساواة بينهما على العموم بل فيما يرجع الى البصر فقط حجة اصحابنا انه اذا قال لا مساواة
بين زيد وعمرو فالنفى دخل على مسمى المساواة فلو وجد المساواة من وجه لما كان مسمى المساواة منفيا وهو خلاف
مقتضى اللفظ والبه اشاره وله نفى على نكرة قال المراد من النكرة اسم الجنس ويستوى ليس كذلك الا ان يقال انه
نكرة تقديرا لا تصريحا وليس ولى بدلالة الى اخره لان للبحث هو عند الاطلاق وههنا ذكر الاعمى والبصير قرينة لان عدم
الاستواء فيما يرجع الى الخارجة المخصوصة وليس واليه اشار الى اذا تعلق له بما فى المتن ثم ليس المراد من نكرة اسم
اسم الجنس بل مطلق ما يطلق عليه النكرة ثم الحمل نكرة تصريحا لا تقديرا ويدهزا قياسا جواب عن دخل مقدر
ولفظ لغيرها الاول فى المتن وليس بمثل حتى يكون دليلا فيمنع بان الحنيفة مناقشة فيه ايضا بل هو تتمة الدعوى ولهذا
ذكره قيل لفظ لنا بخلاف لغيرها والثانى اشارة الدليل اختار المصنف ان سلب الاستواء فى الاية يقتضى
العموم واستدل عليه بان حرف النفى اذا ورد على النكرة يقتضى عموم افرادها النفى الجنس وفيما ذكره فيه ايضا

كذلك لانه نفى الجنس الاستواء فيعم افراده فلم يتعرض لتنوع كغيرها فلم يجعل يستوى نكرة بل اقامة على النكرة قال المقابل ان يقول هذا لا يفيد المطلوب فان الخصم يسلم مقتضى الدليل ويمنع نفى المساواة من جميع الوجوه لان المساواة المشاركة فى تمام الصفات الذاتية ونفى هذه المشاركة لا توجب نفى المشاركة مطلقا ليس بقابل لان المقصود نفى المساواة فى الاحكام الشرعية فالنفى داخل على هذه المساواة الخاصة فيسلمها وهو المطلوب وايضا يمتنع ان يراد بسلب المساواة فى الصفات الذاتية لاشتراك الفريقين فيها بل يراد سلب المساواة مطلقا الا باعتبار امر متميز احدهما عن الاخر وانه لا مدخل له فى الاحكام الشرعية فسلبه يستلزم المطلوب ومنه علم انما ذكره الحنيفة نصب الدليل لا فى محل النزاع النفى اذا دخل على الفعل يقتضى نفى جنس المصدر الذى تضمنه الفعل فيكون نفيا واردا على نكرة فيعم كالمنفى الداخل على غير الفعل من النكرات فجعل النكرة المصدر الذى فى ضمن الفعل الصيغة نكرة دخل عليها حرف النفى فيعم كغيره فجعل النكرة نفس الفعل النفى دخل على الفعل ومدلول الفعل نكرة لانه وضعه على النكر فيكون مدلوله يستوى وهو استواء نكرة فيعم كغيره فجعل النكرة مدلول الفعل ثم مدلول يستوى ليس هو استواء والا لكان الفعل مصدرا فظهر ان الجنس من الوجهيات الخمسة ما ذكره الاستاذ لا يظهر المتن يقتضى ان يكون النكرة ما دخل عليه والنفى وهو الجملة قال وفيه نظر انا لا نسلم ان مدلوله نكرة لانه يدل على المصدر المؤكد الذى هو الحدث من حيث هو من غير اعتبار وحدة غير معينة فكيف يكون نكرة بل هو مطلق فلو قال نفى دخل على مطلق فيعم لان المطلق اذا ولى النفى يكون عاما لكان صحيحا ولا نظر الاعلى تقريره اى فى الجملة اى سواء كان من كل الوجوه او من بعضها ومن الوجوه وهى مطابقة وتضمن والالتزام فلا يلزم من نفيه اى نفى العموم الاعم اى فى الجملة نفى الاخص المساواة من جميع الوجوه ولولا ذلك اى كون عدم الاشعار فى الاثبات لا فى النفى واعم من الرجل بصفة العموم لاحتمال ان يكون بصفة الخصوص او لا الصفة تماما فلا يشعر اى الرجل بالرجل بصفة العموم فلا يكون عاما وهو خلاف ما ثبت بالدليل الدال على كون الرجل فى لا رجل للاستغراق وعلى ما ذكر النحوى فيه والا لم يعم نفى ابدا فان لفظ رجل اعم من هذا الرجل بعينه ومع ذلك فان يقسه لكل رجل فلم يطرد الدليل المذكور فيه المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص لكون الاول جزء من الثانى فلا يلزم من نفى الاول نفى الثانى لان الاعم لا يدل على الاخص فجعل منشاء الاعمية الاطلاق والتقييد واجيب بان ذلك فى النفى ممنوع لانه اذا لم يكن العام موجودا لم الخاص موجودا فان نفى رؤية الحيوان مستلزم لنفى رؤية الانسان لانه لو لم يكن كذلك لم يعم نفى ابدا لكثرة عموم فى بعض الاوقات قال والاصوبان يقال يلزم من انتفاء العلم انتفاء الخاص لكون العام لا ما الخاص واستلزم انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وليس اصوبا ذهو عين ما ذكره واجيب بان العام لا يشعر به فى الاثبات واما فى النفى فيشعر به لانه لو لم يكن نفى العام مستلزما لنفى الخاص لم يكن نفى العموم لانه حينئذ يجوز ان لا ينفى الخصوص على تقدير انتفاء العام فلا يتحقق نفى العموم وليس لهم ان العموم بل لم يعم نفى كما نطق به الكتاب نفى الاستواء هو القدر المشترك لانقسامه الى الاستواء من كل وجه و الاستواء من بعضه والمقسم مشترك غير دال على احد اقسامه مخصوصة واجيب بانا لا نسلم عدم الدلالة ان عنى

مطلقا اى فى السلب والايجاب والالم يعم نفى ابدا لما ذلك ثم يعنيه ومسلم ان عنى فى الايجاب والكلام فيه وليس نفى
الاستواء هو القدر المشترك بل الاستواء كما عليه المتون ثم اللام على تقدير دان يقول الى بقى الاستواء المساواة
مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص كالمساواة فى القوة او الضعف ومن المساواة من كل وجه يعنى كل ما وجد فى
احدهما فهو موجود فى الاخر ولا دلالة لعام الذى هو مطلق المساواة على الاخص فلا يقتضى العموم قال هذا هو
تقرير ما تقتضيه ظاهر المتون واية تعلم انه على غير المدعى وليس على غير المدعى الا من مقدمة من الدليل مطلوبة وهى انه
فلا يلزم من نفيه العلم بها اولان البحث فى المساواة بالعين واللام للعهد لو كان اى نفى المساواة عاما فالاستوى
لما صدق لكنه صادق وفى سلب ما عداها عندهما اى سلب ما عدا هذا المتون عنه وسلب ما عدا ذلك عنه وفى المتون
اى فى كل مساواة سواء صح انتفاؤها اولم يصح وكل شئ مخلوق احترازا عن مثل ذاته تعم وتوجيه الشبهة الثانية
ان يقال لا يجوز ان يعم النفى الداخل على المساواة اذ لو عم لما صدق نفى المساواة حقيقة على شيئين اصلا والتالى باطل فكذا
المقدم اما الملازمة فلانه لا بد من مساواة بين اى شيئين فرضا ولو فى نفى ما سواهما عنهما واما بطلان التالى فلانه
الاصل فى الاطلاق الحقيقة توجيه الجواب على ما قال ان يقال لا نسلم ان النفى الداخل على المساواة يبقى المساواة من
من جميع الوجوه بل المدعى انه ينفى مساواة يمكن انتفاؤها والمساواة فى نفى ما سواهما عنهما لا يمكن انتفاؤها فلا
يناقض نقضا وهو الحقيقة منع الملازمة بتخصيص الدعوى لكن عليه وهو ان يقال ان يقوله لا رجل يقتضى
نفى كل رجل رجلا رجلا خاصا فكذا لا مساواة فالاولى ان يمنع نفى التالى يقال لا نسلم صدق نفى المساواة حقيقة فى شئ
حين الصور وقولهم الاصل فى الاطلاق الحقيقة قلنا ان يدل الدليل على مخالفته ودليله ما ذكر ثم من ضرورة المساواة
بين اى شيئين فرضا من وجه قالوا المساواة العموم لما تقدم اى انفا حيث لا بد بين كل امرين من مساواة
من وجه وقال عرفا لان بالنظر الى مطلق القصيين لا يناقض بينهما لانهما مطلقتان فلا تناقضان
وانما كان التناقض ثانيا عرفا لانهما بالنظر اليه مرفان بالحال ولا يقال لا يبدو فى قبضين من الاختلاف الحسن لان عند
اتحاد الوقت قد يناقض بدون الخلاف صرح به صاحب الكشف المساواة فى الاثبات كقولنا زيد وعمرو متساويان
للعموم حتى يكون معناه انهما متساويان من جميع الوجوه لا فى كل ما يمكن التساوى فيه على ما يلزم من كلامه اذ لو لم
للعموم لم يستقم الاخبار بمساواتهما لعدم الاختصاص اذ ما من شئ الا وهما كذلك فيكون التعرض لتساويهما دون
غيرهما ترجيحا بلا مرجح ولقائل ان يمنع لزوم الترجيح من غير مرجح لجواز ان يكون ارادة الاخبار عن مساواة خاصة
بينهما هى المرجحة للاخبار عن مطلق المساواة فى الاثبات المخصوص بينهما قال والملازمة المذكورة فى الجواب انما
يصدق لو فسر عموم المساواة بما قلنا لا بما يلزم من كلامه والا فلقائل ان يقول لا نسلم ان المراد من المساواة لو كان
المساواة فى كل ما يمكن التساوى فيه لم يصدق ايدا لكونه يمكن الصدق المساواة فى اثبات لها عموم الاشتراك
فى الصفات والالم يصح الاخبار بمساواة الشئ لاخر لانه لاختصاص له بوصف المساواة فان غيره يشاركه فيها واذا
العموم كان سليما لا يعم وجب بانها للخصوص فى البيوت لانها لو كانت للعموم امتنع التعدد الاشتراكهما حينئذ فى

في التعيين ايضا للمعارضة هي المساواة في اثبات للخصوص والعام يصدق الاخبار بالمساواة بين الشيئين اللذين بينهما مساواة لانها
اذا كانت العموم لا يصدق نفي المساواة بين الشيئين المذكورين والا يلزم اجتماع النقيضين لكن صدق نفي المساواة بين
شيئين فرضا مرئي اذ لهما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعيين هما اذ يمنع الاشتراك بين الشيئين في عينهما الخاص
وامتنع للتعدد واذا امتنع الاشتراك في التعيين فيصح سلب الاشتراك فيه فيصدق نفي المساواة ومنع صدق الاخبار
بالمساواة للزوم اجتماع النقيضين وهو يوجب جزئيا ففيه سالب كلي وليس بين الشيئين اللذين بينهما مساواة بل لم يصدق
اخبار بالمساواة بين اي شيئين كانا وهو ظاهر من البحث ثم لا حاجة الى ما يلزم لاجتماع النقيضين فهو مستدرك كاكثر
للمقدمات التي بعده كما من تقريره وهو ان نفي المساواة لا يخص بهذين الشيئين اذ ما من شيئين الا بينهما نفي
مساواة فالاخبار لا يكون مفيدا يجب ان يكون لا يستوي عاما وهو المطلوب والفرق بينه وبين تقرير المعارضة
بالوجه الاول بعد الاختصاص انها اكاستي يستوي وهذه في لا يستوي وانما في مقدمة الدليل وهذه في نفس الدليل
في طرف الاثبات الى الاثبات للمدعى ونفيه لان السباق والسياق يساعد الاول وعدم الصدق في النفي انما هو في الدليل
الثاني وفي الاثبات للمعارضة بالتقرير الاول وعدم الافادة في الاثبات انما هو في الدليل الثالث وفي النفي للمعارضة
بالتقرير الاخير ولم يذكر الجواب عن الثاني من الشبهة للمعارضة لان الجواب الذي ذكره ليس معارضة بل منعا
للدعوى وفي النسوة فالتي هي الادلة الاربع الدليل الثاني ومعارضه وهي المخصصة والثالث ومعارضته وهي التقرير الاول لا دلالة
لها اي للمساواة على العموم اي في حد ذاتها قولك فلا يفيد فائدة لو لا التقرير المخصصة لبعض من المساويات لم يفد
والحمل على الاستاد وكما ذكرنا الا لكونه غير مختص بها وتنافي بعض النسخ بدلها هنا اي في البحث ونفيها اي نفي المساواة
القرينة وهي دلالة العقد على ان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها والمراد ان لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه ولو
في نفي مساواتهما عنهما ولفظ انما لتفيد تحقيق لدفع الشبهة الثانية وانما صدق نفيها لتحقيق لدفع الثانية
ولما كان للمعارضة ان يقال لا نسلم تحقيق ان العموم مستفاد من النفي بعين ما ذكرته من كونه نقيض قضية فلزم الثاني دون الاول
السيد وجواب دليل الخصم ان يمنع عدم اختصاص بعض الاشياء المساواة وبعدها بسلب المساواة التحقيق ان العموم
مستفاد من النفي لما ذكرنا من المعارضة وجواب دليل الخصم ان يمنع عدم استقامة الاخبار بمساواة قولك لعدم الاختصاص
لا ليدل على عدم الاستقامة بل على المساواة بين اي شيئين فرضا ولا يلزم منه عدم الاستقامة لجواز استقامة الاخبار
المساواة الخاصة وليس هما ذكرنا بل لما علم من قواعد العربية ومن اراد نصرة المصنف فلا ان يقول سلب الاشتراك
لا يستلزم السلب من كل وجه امتناعه فاما ان يراد بالسلب الاحكام الشرعية او غيرها والثاني باطل لوجوب حمل
كلام الشارع على الحقيقة الشرعية فتعين الاول وحينئذ ما لان يراد الكل او البعض والثاني بحكم فتعين الكل ص الشارع
واذا تعارض ما ذكرتم بما ذكرنا لا تحقق ان العموم مستفاد من النفي بما ذكرنا او لا فيكون الرجحان معنى للقضي
وذلك التقدير اي المقدر فالمقتضي بالكسر دليل اي معين للواحد وبينها اي بين المقدرات المتعددة وان له
عموما اي في الجملة اي حين كون ظاهره عاما واختلف فيه ايضا وقيل لا عموم له لا اصلا لان العموم من عوارض الالفاظ

والتقدير ليس لفظا اصلا والمدعيات ممنوعان وفي مثالا اي مثال ما كان له تقديرات متعددة بلا دليل معين
وغيرها اي كالذم في الدنيا والندامة في الاخرى قلت ويحتمل ان يقال لا تعدد هنا اذ المضمر هو الحكم اي رفع حكم
الخطاب الامام في المحصول والآمدي في الاحكام المقتضي وما اضمن ضرورة صدق المتكلم لا عموم له قال ابن
التلمساني هذه العبارة اي المقتضي لا عموم فاسده قال المقتضي العام علم بالكان ينبغي ان يقال لا عموم
لجهات الاقتضاء عند قوات الحمل على الاهم قول المصنف لا عموم له في الجميع دقوا قف هذا متى دل
العقل والشرع على اضمار شئ في كلام صيانة له عن الكذب ونحوها لحقه ثم امور هالحقه فلا يضمن الكل لما سيأتي ان العامل
على الاضمار وهو الصيانة المقتضى بالكسر واضمار شئ المصوغ المقتضى بالفتح وتلك الامور هي التقديرات التي يحملها
المقتضى بالفتح ايضا ودلالة العقل والشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بالاضمار هو المسمى بدلالة الاقتضاء
فجعل لفظ المتن المقتضي بالفتح واخذه غير التقديرات وجعل المقتضي بكسره هو الحاصل اي العبارة لا الكلام
وقال لا يقال تفسير المقتضي بما احتمل احد تقديرات لا يقتضي في كل موضع لان المقتضي في قولنا القائل
اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات لانا نقول لا نسلم هو البيع بل دخول العبد في
ملك وهو يحتمل الهبة ايضا نعم لان ما هو ما احتمل به البعض عند لا يفسره فنقط كلامه المقتضى
بفتح الضاد اي ما اضمر وهو ما احتمل احد تقديرات الاستقامة لا عموم له في جميع التقديرات اي لا يضمن
جميع تلك الامور المصلحة الاستقامة صفة التقديرات وليس صفة قبل متعلق باحتمل بالبعض وتعين ذلك
البعض بالدليل كما تقول في المثال عرف الاستعمال فيه ان المفهم منه دفع الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة
ولا يقال تقدير وتقدير يا لشارع الكل لانه معارض بجواز ارادة البعض وتقديرها اي تقدير الفرورة
اما انتفاء الازم فلانه يلزم الاضمار مع الاستغناء وهو خلاف الاصل باعتبار الرفع وفي بعض
النسخ رفع بصيغة اللام وفي بعضه دفع بلفظ الفعل حكاية ويكان بالنون المشددة وعلى الاقرب اي الى الحقيقة
وفي المجاز ليس اقسام المجازات واليه اي الى الاكثر الذي هو راجح وعلى عدم اضمار شئ الذي هو مرجوح عملا
بالراجح كالمرجوح والنافي للجميع اي الكل على سبيل الاستغراق وبقي دليلنا اي المذكور بعد لنا ومما ينبه
اليه كما في شالنا اوغيره كما في لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اذا الاقرب لا صحتها الافضلية لها وصار المعنى
اي عموم الاحكام وفي الترجيح اي ترجيح مجاز على اخر هذا القدر اي القرب الى الحقيقة باعتبارها الاقرب
عموم رفع احكامها وليس عموم رفع بل عموم لعذكرنا الدفع والا فعموم الاحكام هما وقال باب غير الاضمار في الحاجة
اكثر من باب الاضمار باب الاضمار لكونه قليل على خلاف الاصل فكلما كان الاضمار اقل كان اضمار البعض اولى
فيتعارضان اي كون اضمار الجميع اقرب لكون اضمار البعض اولى فيسلم الدليل الذي ذكرنا اولا الاقرب
اليها اعني الى النفي حقيقتها هو عموم احكامها لان اضمار الجميع اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة لانه
يجعل وجودها كالعدم ومنه يعلم بطلان قول من منع للشبهة بانه ان اريد بالاحكام اللوازم فلا فرق

بين نفي واحد وهي الكل في الدلالة على عدمها وان اريد غيرها فلا نسلم ان رفعها اقرب وليس الى نفي حقيقتها
قوله المصنف باعتبار اشارة الى العلة التي لاجلها صح المجاز وليس اشارة اليها بل العلة التي لاجلها صار اقرب
مبتداء وعموم خبره قوله والمجاز بغير اضمار اكثر من المجاز بالاضمار فيكون اولى وكما ان الاضمار اقل كان اولى
فيتعارض جهتا الرجحان ويبقى الدليل الاول سالما الاضمار من اقسام المجاز اقل من غير الاضمار وكان
مرجوحا قال وهذا الجواب يقتضي ان يكون غير الاضمار اولى من الاضمار وهو يرفع اصل الاضمار والكلام
في ان اضمار الجميع او اضمار البعض اولى فترفع على اصل الاضمار والاولى ان يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا
من الوجه المذكور لكنه مرجوح من حيث الاصل الترجيح الاقرب نفي عموم احكامها وليس نفي لان خلاف المتن واه
صح التوجيه قال واجيب بان غير الاضمار اكثر واضمار الكل مرجوح بالنسبة الى البعض وهذا وان اقتضى نفي الاضمار
خالفناه في اضمار واحد للضرورة فيبقى فيه على اصله وفيه ما لا يخفى وهو واضمار الكل مرجوح وترك ما يعينه
وهو شرع فيتعارضان فيسلم الدليل الاقرب العموم لان رفع جميع احكامها يستلزم رفعها الذي هو الحقيقة
وليس يستلزم بل كان رفعها والا فيكفي رفع حكم واحد لانها حينئذ يصيران كاللازم والملزوم وقال ياعتبار رفع
اشارة الى ان تقدير جميع الاحكام باعتبار نسبة رفع اليها لا باعتبار نسبته عنه اليها لجواز ان لا يفيد نسبة
غير رفع اليها تقدير الجميع ومن الشارحين وتقليلا ان قوله بل غير الاضمار اكثر كما يصح معارضة الدليل من
من يقول باضمار الجميع يصح ايضا معارضة الدليل من يقول باضمار البعض مع ان القائل قائل ان قائل باضمار
الجميع وقائل باضمار البعض فاما القول بعدم الاضمار وحمل اللفظ على وجه اخر من المجاز فلم يقل به احد وليس
لقائل ان هو ما ادعى حمل اللفظ على وجه باراد بيان التعارض المستفاد الدليل الخصم وسلامة دليل الاول
ههنا اي في قولنا اليس للامة خطاء وبيناب يفهم جميع الصفات والاحكام وفي مثله هذا القياس لا يقال لما
هو اشتراك الصورتين في صرفهما عن الظاهر الى ما لا يستقيم لامكان حصول العرف في احدى العبارتين
ولهذا قدم الاستاد ذلك وللخصم ان يقول انه ليس قياسا بل الاستدلال بالعرف في الاستعمال له
الجواب لانسلم ان العرف فيه نفي جميع الصفات والا لما كان السلطان موجودا ولا عالما ولا نفي جميع
الصفات المختصة بالسلطنة والا لما كان سلطانا اي كما ان القياس في اللغة غير جايز ولا يجوز في العرف
ايضا لعين الدليل المذكور وليس كما ان القياس في اللغة لان لفظ المتن لا يدل عليه كما لا يخفى انه قياس
الشرع على العرف وهو غير جايز كما لا يجوز اثبات اللغة وليس قياس الشرع عليه بل قياس عبارة عرفية على عبارة
عرفية اخرى ولهذا قال في العرف لا على العرف لانه واحد اي محذور واحد واما التعميم اي تعميم جميع المصالح
فالاجمال اقرب لانه محذور واحد ولان فيه اضمارا واحدا غير معين وتعميم الاضمار فيه محذورات
متعددة ولفظ المتن زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل من باب عطف المسبب على السبب اذ اللازم منهما
امر واحد لان كلا واحد منهما محذور الا على بعض التقادير الاتي ولا يخفى ما في الاستدلال والجواب من امكان

نصا رفيهما الشبهة انما يتم حيث لم يكن عرف او غيره يدل على تعيين والا لما كان لزم الحكم والجواب الاجمال
وهو اضمار حكم ما الى ان يعينه الشارع وان كان خلاف الاصل اقرب من اضمار جميع الاحكام الاشتمال له على
مفسدتين زيادة الاضمار مع الاستغناء وكثرة مخالفة الدليل وهو وجود الخطاء والنسيان الدال على احكامها
سقوط الدليل بوجودهما لا يدل على عدم الاضمار وهو ان الاصل عدمه وجعل الملازم محذورين وابطل
فائدة لفظة زيادة في المتن لا حاجة ان جعل زيادة الاضمار وكثرة مخالفة الدليل مفسدتين يكفي ان يقول لاشتماله
على مفسدتين الاضمار وكثرة مخالفة الدليل الجواب ان تعميم الاضمار يلزم زيادة الاضمار وهو خلاف الاصل
فالاحوال اولى اذ على هذا التقدير يكونان متساويين لان كلا منهما خلاف الاصل وما ذلك الا لحذفه بعض المقدمات
تارة كالشرب مثل الاكل الفعل المتعدي من غير ان يكون معه مصدر بوكد لانه بمعنى وبان لا يأكل فكأنه
قال ان لم اكل فليست تطابق فهو في معناه فيقال انما ذكره لان الشراع عند التحقيق كما سياتي راجع اليه
لا الكون عاما اذ بالاتفاق انه علم لكن البحث في انه علم عقلي فلا يمكن تخصيصه لانه لا دخل للارادة فيه
والتخصيص ارادة بعض ما شاء وله اللفظ او لفظي فيمكن التخصيص ولو لا ان المراد ما قلنا لم يحتج الى قيل اصل
تخصيصه لان قوله لادخل لجميع العمومات فكيفية بيان كونه عاما وظهر [illegible] لم يقل وقال ابو حنيفة علم بل
قال لا يقتل واشار الى ما فيه النزاع وهو الفعل المتعدي في سياق النفي او الشرط مقتصرا عليه من غير التعرض
للمصدر والشيء من مفعوله لانه بقوله مثل لا اكل وان اكلت والى المذاهب بقوله عام والى فائدة الخلاف بقوله
فيقتل وليس والى فائدة الخلاف لان هذه الفائدة ينافي في كلها اختلف في عمومه فلا معنى لخصوصه فكره
هنا وانما تحقق اي يفيد وبانها اي المأكولات الدالة عليها كل ما كولة كما لو صرح به اي بكل ما كول قلت
القياس فاسد والعموم الاول لزم بحسب العقل والثاني بحسب اللفظ والاول لا يخرج بالارادة بخلاف الثاني كما لا
يعترض الاستدلال عليه هذه حجة للاصحاب في طرف النفي واما في طرف الاثبات وهو ما اذا قال ان اكلت فلانه
تعليق على حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ما كول لان وقوع الاكل المطلق يستدعي ما كولا مطلقا الكون متعلقا
اليه والمطلق ما كان شائعا في جنس المقيدات الداخلة صحته صالحا للتفسير وبقدر اي منها كان وليس في طرف
النفي بل في الطرفين لان الشرط ايضا في معنى النفي كما مر وهما امكن حمل الدليل على الدعوى بتمامها فخر هناك فيها
اي في المقدمات وفيهما في بعض النسخ اي الزمان والمكان قيل الالتزام اي التزام عمومهما وقبولها التخصيص وقيل
بقوله في الواقع لان الاشكال فيها حاصل في الذهن وغيره اي غير المعقول به من المتعلقات وما يلزمه اي
الفعل من سائر المتعلقات غير مجرى بالارادة بان يكون البعض مرادا دون البعض لانه موقوف على كونه داخلا
تحت الارادة واذا لم يلحظ لم يكن داخلا فلا يجري فلا يقبل التخصيص بخلاف المفعول به وما ذكرنا من كونه
ملحوظا وغير ملحوظ دون غيره اي غير المتعدي او غير المفعول به والفرق بين العارض والتقدير بعدم بقاء
الاول بقاءه وانما الكلام في الظهور اي وانى انه اذا استعمل هل يكون ظاهرا في الحذف او في التقدير فقال الحنفي

بالحذف فلا يكون مرادا فلا يجري بالتخصيص وقال غيره بالتقدير فيراد فيجري به وليس في محل النزاع لانه مستدل على
العموم وعلى عدمه والتشاجر فيه ان مقدر ومحذوف وكان الجواب ان يستدل على التقدير وعدمه وخلاف الاتفاقي
للاتفاق على ان عموم الزمان والمكان اذا هما محذوفان لا مقدران فلا يجريان وفاقا والامر يدل على هذا التقدير الذي
يلوح من صفحة ثبات شين الجمله لو كان عاما فنعم بالنسبة الى الزمان والمكان اما الان حقيقة الاكل لا يتم نفيا واثباتا
بدونهما كما يتم بدون المفعول به واما الان مضافة الاكل الى الماكولات اعراض يعرض له حسب اختلاف المفعول
ويجب بالتزام التعميم فيهما وقبول التخصيص بهما وان يمنع الملازمة بيان الفرق بين المفعولين وهو ان الفعل
لا يعقل الا ما كول ولا يوجد الا معه لانه من لوازم ماهيته في الذهن ومقومات وجوده في الخارج بخلافهما
فانهما ليسا كذلك ولهذا ينقل فعل الباري عنهما دون المفعول به فاذن يدخل فيه خصوص التعلق بالمفعول
به بمقتضى اللفظ لكونه لازم ماهية بخلاف المفعول به لكونه لازما اتفاقيا فاللفظ دال بالوضع على الاول
دون الثاني فلهذا يقبل التخصيص به دون المفعول فيه لان التخصيص حمل اللفظ على مدلوله لا على غير
مدلوله لقايلان يقول اقتضاه للزمان من حيث المفهوم لان الزمان الماضي جزء مدلول الفعل والزمان
المطلق جزء الجزء والجواب ان المفعول به من حيث هو من اقتضاء الفعل للمفهوم والمفعول فيه من حيث هو ليس
من اقتضائه لان الفعل اشتمل على المصدر الذي لا تصور بدون تصور متعلقه وتصورهما بدون تصورهما وان لم
يوجد بدونهما السيد الفرق هو ان يعقل الاكل يتوقف على اكل وما كول بخلاف الزمان والمكان فان تعقلهما
بعد تعقل الفعل ويفهم منه انه لو قال وبالفرق بان الاكل لا يعقل الا ما كول كان اصوب لانه اكلت لا يعقل
الا في الزمان احتجت الحنفية بوجهين الاول لو كان عاما بالنسبة الى جميع المواكيل وهو المفعول لكان عاما
بالنسبة الى المفعول فيه لزم ان لا يحنث اذا عين زمانا ومكانا ويقبل منه لكن اللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة
عندنا عام بالنسبة الى المفعول فيه ايضا ويقبل التخصيص بزمان او مكان معين وثانيا بمنع الملازمة الفرق بين المفعول
والمفعول فيه هو ان تعلق الفعل بالمفعول به اقوى من تعلقه بالمفعول فيه اذا الفعل المتعدي يحتاج
في ماهيته ووجوده الى المفعول به وفي وجوده يحتاج الى المفعول فيه فكان الاول من لوازم الماهية من حيث
هي لتوقف تعلقه على تعقل المفعول والثاني من لوازم الوجود وكان الاول اقوى فيجوز فيه التخصيص دون
الثاني والمراد من مفعول فيه من حيث انه مفعول فيه لا من حيث هو زمان لان الزمان جزء مدلول الفعل فلا تعقل
بدونه وليس لانه من حيث هو زمان لان الحسن متحدان وفي هذا النوع من المفعول فيه القاضي في التحصيل لقايلان
يقول تعلق الفعل بالمفعول به اقوى منه بالمفعول فيه وكانت الدلالة الالتزامية عليه اقوى وللبحث لا يجب
ليست اقوى اذ لم يشترط في الحصول كما في هذا الكتاب اللزوم الذهني فيهما متساويان سلمنا الاقوية ولكن ينعكس
القضية اذ يقول حينئذ لما كانت اقوى فدفعها المتولي التخصيص اقوى قال في المنهى الفرق بان الكلفة الى
الماكول بخلاف الزمان والمكان ضعيف قالوا ان اكلت والا اكلت وفي بعض النسخ ولا اكل ويرد لان على

اكل مطلق الدلالة على وقوع المصدر لا شعار بعموم وخصوص وهذا الدليل عاضد لما قلنا من ان النزاع في قبول التخصيص
لتنافيهما القطعي لا يصح اما التعاريف هاوا ما لانه الاشعار له به وانما يصح تفسير الشئ بما له اشعار به وليس لتعاريفها
اذ لا بد من المغايرة بين والتفسير ولا يكون تفسير الشئ بنفسه لا يصح للمخالفة بينهما الصدق المطلق على كل واحد
من افراده دون ما قرنا نه لا يصدق على ما لم يوجد فيه خصوصه بل مفيدا ى فرد من الاكلات التي يمكن وقوعها
في الاعيان ومطابق المطلق بعد حذف المشخصات الى الكلية كانت وقيد الكلي بالبيهم اذا الكلي الذهني صار مكتفيا بالامر
المشخصة المعينة موجود في الخارج حاصلا ان المفسر والمفسر كليهما مفيدان والاستحالة المذكورة قرينة لعدم ارادة المطلق
وقد تنبهت اى في جواب الاوامر في مسئلة اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب هو الفعل المطابق للماهية توجيه الجواب
ان يقال المحلوف عليه في قول القايل والله لا اكل انما هو اكل مقيد من الاكلات التي يمكن وقوعها في الاعيان مطابق
بعد حذف المشخصات اى اكلة كانت لا الاكل الكلي الذي يستحيل وجوده في الخارج اعني الذي لا وجود له الا في الاذهان
والا لما حنث بالاكل المقيد لكونه غير المحلوف عليه وهو خلاف الاجماع واذا كان اللفظ اشعار له بغير المقيد صح
تفسيره قال في هذا الجواب ينظر الاشعاره بان المراد لو لم يكن المقيد لكان الكلي المذكور وهو ممنوع بجواز ان يكون
ماهية الاكل لا شرط شئ لا الماهية بشرط لا شئ او يفيد العموم حتى يستحيل وجودها في الخارج لكن الجواب عنه سهل
لانا نمنع كون هذا الغاير اعني الذي بين الكلي الطبيعي وافراده ما نعا من صحة التفسير وانما يصح تفسير الشئ بما له
اشعار به وسند المنعين جواز اطلاق الرقبة واراده الرقبة المؤمنة لا الاكل اكلا ى لا اكل مقيدا با كل قابل
له بخلافه مطلقا لما تقدم واستبعد اصحابنا الفرق بينهما اتحاد المفهومين اللهم الا بالتاكيد وعدمه الذين
لا دخل لهما فيما نحن فيه فان كان المقيد قابلا فالمطلق ايضا بل هو مذهبنا وان كان المطلق غير قابل فكذا
المقيد وفي بعض النسخ لا اكلت والمناسب هو لا اكل ويفرق اى الامام او يفرق بالمجهول المضرت ويراى بالتكبير
او بالاكل المنكر ويذلك اى بالمعين والمحا المحتمل ان ما لم يقصد وما تصد به عدم التعيين لما هو معين وقال
عينا ولم يقل تخصيصا لانه ليس تخصيصا بالاصطلاح اذ لا تعميم فيه اصطلاحا وتعيينه اى لنفي الحقيقة بما لا
يحتمله اذ الحقيقة لا توجد فيها ولا تعدد وها المصحان الحكاية التعيين هذا النظر اى الذي لا في حنيفة والفرق
قاله في المحصول ونظر اى حنيفة دقيق قلت وللامام ان يفرق ايضا بان كلا عمومه لفظي فقبل التخصيص بخلاف
المطلق فان عمومه عقلي فلا يتحرى بالارادة الفعل المثبت لما فرع عن الفعل المنفي شرع في الفعل المثبت
والاقسام انما هو في الحقايق المختلفة والجهات الحيثيات التي الحقيقة واحدة والاحمر يكون عقيب المغرب
وبعد ذلك الابيض الا ان يجعل هو على راى الشافعي ووقت الاولى الظهر او المغرب والثانية العصر او العشا
هذه المسئلة في بيان ان الفعل وان كان له اقسام واوجهات لكن الواقع منها وهو المراد من قوله
الفعل المثبت لا يقع على وجه واحد منها فلا يحل وقوعه على جميع اقسامه وجهاته وهو المراد من قوله لا يكون
عاما في اقسامه وذلك كالصلوة الواقعة في الكعبة يحتمل انها كانت فرضا ويحتمل نفلا ولا يضر وقوعها

فرضا نقلا فيمتنع الاستدلال به على جواز الفرض والنقل فيها اذ العموم للفعل الواقع بالنسبة اليها ولا تعيين لاحدها
الا بدليل وكالصلوة لفظ المشترك بين المعنيين لا يمكن حملها على المعنيين الاعلى راى من يحمله على المعنيين اذ
يترل عنده منزلة الشفقين وهذا المثال فانه للفعل الذى لا تقتضيه جهة الامامة بخلاف الاول فكان الاولى
ان يقول فى اقسامه وجهاته والا فلقايل ان يمنع كونه فيما نحن فيه كذلك لما كان الفرق بين الاقسام والجهات
ضعيفا او دقيقا افتقر على الاقسام فى حمل المثبت على الواقع وليس هو المراد من الفعل المثبت اذ المثبت فى مقابلة
النفى الذى من قال المدين السابق وفهم منه الفعل اللغوى الاصطلاحى الافعال الواقعة انما يقع على
وجه واحد من جهات يحتمل ان يقع فيها لا يكون عامة فى تلك الجهات تفسير المثبت بالواقع والاقسام بالجهات
فقال الشفق مشترك بين الحمرة المغربية والمشرقية وليس بين الحمرة والبرية والمشرقية بل بين الحمرة والبياض المغربيين
لما فرغ من عموم القول شرع فى عموم الفعل وهو اما اوسفى والثانى يحى والاول لا نعم بالنسبة الى افراده
وجهاته اذ الواقع فى الخارج لا بد وان يكون على هيئة خاصة فيمتنع تشخصه من عمومه قال ويمتنع ان يكون الصلوة
بعينها بعدها لانه ان وقع بعد الاعم يمتنع وقوعه بعد الابيض وبالعكس فلا يحمل على بعد الشفقين والا يهما
الاعلى والا لزم استعمال المشترك فى مفهوميه وحينئذ لم يكن الفعل عاما بل لفظ الشفق وكذا الجمع لا يدل على
وقوعها دفعة واحدة فى اوقتين لان فى الخارج تلك المراة لم يقع الا فى الوقت الاول او الثانى فلا يعم جميع
المتقدم والتاخير وعموم المثال الاول باعتبار الاقسام من الفرض والنفل والاخرين باعتبار الوقوع فى الخارج
وليس لما فرغ من القول شرع فى الفعل بل لما فرغ من الفعل المنفى شرع فى الفعل المثبت وليس الثانى يحى بل مضى كلا
يستوى والاكل وليس الواقع بل لان اللفظ لا يدل على عموم والاحتجاج ان يكون الواقع تاره فرضا وتاره نفلا
اذا لم يقيد بهما وليس والاخرين اذ الوقوع لا يحل له والا فى المثال الاول ايضا كذلك اذ لو قع فى الخارج اما فرض
واما نفل المخيى بناء لوقوع بعد الشفقين على استعماله فى مفهوميه ممنوع اذ من الجايز ان يكون للاحتياط
الاعلى راى اى راى من حمل على وقوع صلوة بعد عبودية الشفق للاحتياط وليس الاعلى راى من حمل لانه
حينئذ لا يكون بعمومه والبحث فى انه عام ام لا الشفقان الاحمر والاصفر يفهم اى بحسب العرف وتكرار
اى تكرار الفعل المتفق لعمومه فى الازمان وعاذكرناه اى من الفعل المثبت الذى هو حجة اى وقوع قول الشارع
ولا يقال كان ايضا فعل انه ليس من البحث الامام فى المحصول لفظ كان لا يفيد الا بعدم الفعل واما
التكرار فقلا وليس ولا يفيد التكرار عرفا اذ لا يقال عند صدور الفعل مرة صلوا يحتمل ان يتعلق بالمثالين
الاولين وخذوا بالمثال الاخير اذا اورد كان مجمع فى سفر النسك ولان يتعلق هو وخذ واكلاهما بالاخيرين
وكوقوعه اى وقوع الفعل بعد خطاب مجمل او مطلق او عام يتعلق كل منهما بالامة لكون الفعل بيانا لهم حينئذ
بقرينة الخطاب المتناول لهم ولفظ الاجمال والاطلاق لا دخل لهما فى البحث وكما تقدم اى فى مباحث السنة
ان الواقع بيانا حكم المبين وعموما اى غير مختص بذلك الفعل المثبت المنقول عن النبى عليه السلم وعليه اى على

الرسول صلى الله عليه وسلم بجامع اى وصف مشترك بينهما يعلم عليه لذلك ومن الوجوه الى الثلث الاقسام الا
زمان وافراد الامة واعلم ان تخصيص تخصيص القسم الاخير بالدليل الخارجي لا تخصيص له سائر الاقسام ايضا قد
يعم به كيمين الفعل والفرض بدليل وكذا استثنى احد الشقيقين به كان يجمع اليوم وفيها لانه ليس في بعض
وقوع الفعل ما يدل على وقوعه فيها بل في احدهما والتعيين متوقف على الدليل واما وقوع ذلك منه عليه
السلم متكررا على وجه يعم سفر النسك وغيره فمستفاد من قول الراوي وكما لا عموم لفعله في اقسامه كذلك لا عموم له
بالاضافة الى غيره من الامة فعل واما كيفية وجوبا الدخل على كان يجمع واما دخول امة فمما اخر مستقلا عما لا عموم للفعل
المثبت بالنسبة اليه في العموم في الدليل للوقتين وفي الداخل للسفرين المنتهى الفعل المثبت لا يعم في اقسامه ولا
يدل ايضا على تكرر الفعل منه ولا يدل ايضا على دخول امته بدليل من في قوله المعطوف ولو اقرينة عطف على قوله او
بقوله عطف على قوله واو بقياس عطف على قوله لكن في جواز عطفها على قوله نظر لانه يقتضي عدم ذكر المعطوف
ولو قلنا انها عطف على بدليل خارجي اقتضى ان يكونا غير الدليل الخارجي انها معطوفان على بدليل
والتغاير بينهما حصل لان الدليل الخارجي فلا يرد انه لا يغاير وقال قاده قال افادة التكرار دليل جواز العموم
اجيب بان التكرار لم الفعل فان قيل اذا لم يكن عاما فكيف يثبت دخول الامة فيه اجيب بان دخولهم
بواسطة الخارجي فحمل لفظي واما جوابين عن دخلين له بقوله عطف على بدليل ولم يلزم ان لا يكون
دليلا خارجيا بل يقتضي ان يكون المعطوف عليه وانه كذلك اذ المعطوف من الكتاب والمعطوف عليه من
السنة ومن المغاير وقلت فلم من التقادير المذكورة بيان الغائرة باوجه ثلثة كما في شرح كلمي واما ثم
الشفق بضاريه وغيره كما سئل عنه من قبل الصايم فقال انا افعل ذلك ولفظ في جميع متعلق بقوله
عم عم وحاصله التمسك بالاجماع السكوتي على تعميم الفعل بالنية الى الامة هذه شبهة المخالف توجيها اجتمعت
الامة على تعميم سجود السهو في كل سهو بما روى انه صلى الله عليه وسلم سهى في الصلوة فسجد ولانه كان اذا سئل
عن حكم اجاب بما يختصه واحال معرفة ذلك الى فعل نفسه لما سالته ام سلمة عن الاغتسال اما انا فافرغ للماء على
رأسي واجماع على وجوب الغسل من التقاء الختانين لقوله عائشة جعلها التعميم الافعال لا التعميم افراد الامة
باحد ما ذكرنا او من السنة والكتاب والقياس والعموم السجود جواب حل خاص وهو انا انما علم لعموم
العلة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو بقاء التعقيب وهو دليل العلية القطعي لقايل يجوز ان
يكون السهو علة السجدة في حقه على السلم دون غيره بناء على ان سهوه يخبر بها دون سهو غيره انما سمي فسجد
سئل يرد على تكرر الفعل اذ لم يفد فعله التكرار لم يعلم من فعله التكرار واما لا فانقض ذلك على عموم الامة
اذ لو لا ان فعله ثابت حكم لامته لما كان الجواب ذلك ولبني على تكرر الفعل بل هو ايضا على عموم الامة
احتج الخصم بانه ثبت العموم في فسجد وانقض لان السجدة غير محصوصة بصورة ولا اضافة يفعل دون فعل
ثبت في غيره من افعاله لان عدم العموم اما لوجود مانع او لعدم شرط وهما خلاف الاصل واجيب بان العموم

من كلام الراوي فانه ادخل الفاء في نجد وفي فانفيض وهي للسببية فدلت على التكرار لذلك او من الخارج فجعل
العموم في الجد الب والاغتسال ثم الكلام ثم تمام من غير احتياج الى فيثبت الى الحرة ثم جعل ما ذكرناه عبارة عن
الكلام الراوي ثم قال الفاضل فانفيض من الراوي وهو سهو ثم قال انها للسببية فهو على سهو غم اي النبي صلى الله
عليه وسلم ونحوه مفعوله واما عفظ عطف على نحو سهى وغيره ومنصوب والمراد اي النبي بل المراد اهل الاجماع فهو
بصيغة المجهول ونحو مرفوع واما ان هو عطف على سها لا على نحو غم مرفوع نحو قول الصحابي اذا وقع في لفظ
الصحابي عام بطريق الاخبار عن حكم صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجب الاخذ بالعموم اذ لا فيه
خلاف بصيغة لان صيغة الغرب اسم الجنس باللام وهو لفظ ظاهر في العموم وبيع الغرر وهو بيع سنة عرور
للعاقد كبيع الابق والمجهول والمعدوم وكذ الفظ الجار صيغة العموم والشفعة واستراء عقار التابع قهرا وهو اي
كلام الصحابي وكاية حال الصيغة التي ظاهرها العموم فحمل كلامه على العموم اي كل وكل جار باللغة اي بوضع عامها
وبالمعنى اي من نحو عمومها وخصوصها وبعضهما اي في العموم او قطعة بالعموم وفي بعض النسخ وقطعه بالواو و
ذلك لان العدالة تمنعه عن ابقاء الناس في وسط التباس وانه صادق عاما عطف على انه الاول والاولى ما هو
لكونه عاما فالثاني لكونه عموما بشفعة خاصة وفي بعض النسخ الجار خاص والتاء هي المناسبة لصدر البحث
فتوهم اي ظن اذ هما مراد فان يحسب باللغة والفرق بين الظنين ان ظن العموم في العام الاول من الاجتهاد لامن
القواعد العربية وفي الثاني بالعكس او ان الاول العموم فيه في الحكم وفي الثاني في اللفظ هذا الاحتمال اي
احتمال ظنة العموم باحد الوجهين وسقدحا اي تمثيلا وليس بقادح اي مخل وخلاف الظاهر من علمه لان الغرض انه
عارف فلا لحظا وعدالته فلا يكذب والظاهر لا يترك للاحتمال كما هو من المشهورات ان المظان الاكثرية لا يترك
للاحتمالات الاقلية لانه لان الاحتمالات من غير دليل الظاهر ولعدالته اذ لو لم يحمل لكان ايضا لا اظهار
حجة الخصم ان الكلام الداخلة في مثلها احتمال ان يكون للعهد وهو للخصوص هذا الاحتمال لا يكون للعموم وايضا
من الجائز ان يكون ما سمع عن الرسول مخصوصة فتوهم الراوي عمومها بناء على اجتهاده والاحتجاج بالاصل
المحكي لا بالحكاية فخصصه البحث بمادة الالف واللام وقد يعكس الاستاذ في الامرين قال اعلم انه لا نزاع ظاهرا
اذ كلامهم يشعر بمنع العموم بنظر الى ذات القول حتى لو فهم الراوي بقرينة ذات عليه لا يسوغ ذلك وليس
لا يرفع انام القرينة لا دخل له في البحث ولا عين له ولا اثر قالوا ادخول اللام كما يحتمل الاستغراق
يحتمل العهد فلا يقتضي العموم وايضا يحتمل انه قد سمع صيغة خاصة فتوهم عمومها واجيب بان احتمالين خلاف
الظاهر لان اللام للاستغراق غالبا العهد خلاف الظاهر والصحابي عدل عارف باللغة فاحتمال توهم العموم فيما ليس بعام
خلاف الظاهر ايضا وليس دخول اللام كما اذ البحث في الحكمي وهو غير معلوم لان لفظ الحاكي الذي هو العدل مثلا فانه عام بالاتفاق
لان المفروض عموم لفظه وليس لان اللام بل لانه خلاف علمه وعدالته يعلم من المتن حيث قال والظاهر الصدق
اذ علق على علمه اي في صورة كتعليق الحرمة على الاسكار في الخمر هل يعم بالتذكر لان ضميره راجع الى الحكم اي يكون

متناولا لاحاده البتة ثلاعند انكاره وعمومه اى عموم الحكم له اى لجميع وزملوهم اى زملة في ثيابه اى لفظة ما
والكلام جمع الكلم وهي الجراحة والاوداج جمع الودج وهو عرق في العنق وتسخب بالشين والخاء المنقوطتين
اى تخلج وتخرج وفاته اى ان الحكم وهو الذميل يعم كل شهيد لعموم العلة وهو الخرج بالنخ وعمومه شرعي لورود
الامر بالقياس اولغوي وعند القاضي لاعموم لكل شهيد وكذا الحكم وهو الجرية يعم كل نكير لوجود العلة وهو الاكل
ومتكون في بعض النسخ بل له حلوا ثبت التعبد اى وجوب العمل بالقياس الذي هو اثبات مثل حكم معلوم
في اخر اشتركا فيهما في علة الحكم عند المثبت وما ذكرناه اى تعليق الشارع الحكم وانما قال ظاهر لاحتماله عدم الاستقلال
بان يكون جزء العلة بان يقال العلة شهادة قلبي او كلا الشهادة مطلقا فوجب اتباع العلة لوجوب الحكم بالظاهر
وهو المراد اى من عمومه شرعا بالقياس ولانه بمثابة اى حينئذ اى تقديران يقول انه بالصيغة لقايل يعني به انه
يقتضي عمقه لغة فالملازمة مسلمة ونفي التالي ممنوع اوشرعا فالعكس ليس لقايل انما كان المدعي التضمين
بالعلة يعم العموم لفظا اوجب عموم الحكم على التقدير المذكور شرعا ونفي عموم الحكم حاصل بالاجماع فينتفي العموم
لفظا لانتفاء لازمه وقال في شرح لنا ظاهر هكذا استدل بان العلة كافية لانتفاء الحكم وكلما وجدت وجد الحكم
تحقيقا الظاهر العلة فحصل الاستقلال في اقتضاء لا في العلية بمعنى الكفاية لما يقال الجزية فضع فوجب
الاتباع وليس محققا الظاهر بل محققا المقتضي المعتبر بالقياس اذا علق على علة سيكون عاما ليت فيما
عدا الصورة المنصوصة املا المختار انه عام نظرا الى القياس اى استلزام وجود العلة الحكم او القياس
على المحل الوارد فيه الحكم ان يكون اى المذكور اى ما علق به الحكم الشهادة والانكار فان قلت دعوى
القاضي انه لا يعم لشرعا ولا لغة ودليله يدل الا على الجزء الاول قلت لم نحتج الى الجزء الثاني لاتفاقا معه
او الدليل الذي ذكرنا عليه وفلا يترك به الظاهر لان المظان الاكثرية لا يترك للاحتمالات الاقلية وكان
العلل المنصوصة فانما ظاهر في الاستقلال بالعلة وعدم اعتبار خصوصية المحل الظاهر ان المذكور
علة مستقلة لان استقلاله راجح فيجب الظن التعليق الحكم عليه ظاهرا وعدم تعليقه على غيره ولايت
لتعليق الحكم بل الامر بالعكس من جهة الظن لانه مترتب على الحرمة لا يعم كل سكر من جهة اللفظ اى
الحكم ثابت في كل الصور بالنص ولا يلزم كونه بالصيغة اى فلا يتم دعوى المتوهم العموم الصيغ اجيب بمنع
منع المماثلة لان لان الانكار نص عليها التحريم في عموم المسكرات في الثاني دون الانكار في الاول اى تتبع
المساواة من حيث اللفظ اذا الثاني ظاهر في العموم لفظا بخلاف الاول لغاية ليس بظاهر بل يحتمل انما منها
ثانية من جهة المعنى ولا نزاع فيه وقلت وهذه المسئلة في اكثر التراكيب مباحثها في باب الاوامر والباقي في
القياس المذهب الثالث وجوابهما زاد المصنف على كتاب الاحكام الاحكام بالمفهوم وتعريفه
على ما سياتي هو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا اخلى الروهو على قسمين موافق و
مخالف فالمراد سنة المعنى الاصولي لا ما يفهم من اللفظ لانه يطلق عليه ايضا الاصطلاحات الاخر مفهوم

الموافقة هو ما يكون حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق به كنفي الزكوة عن العلوفة من تخصيصه علة السلم على
وجوبها في الساعة فان فيما يهوى المنطوق اعني من الصور المسكوت عنها عموم الحكم فيها ليس بالدلالة اللفظية
بل المفهوم عند القائل من غير الخلاف ومن نفى العموم كالعراقي يرد ان الحكم لم ست في جميع الصور المسكوت عنها
اذ هو خلاف الغرض بل اراد ان العموم لم ست بالمنطوق اي بالدلالة اللفظية من غير واسطة والا فدلالته
اللفظية مدخل في ثبوته وذلك مما لا يختلف فيه القائلون بالمفهوم ايضا والحاصل اي حاصل كلام المصنف
في الجملة اي اعم من ان يكون في محل النطق فان اريد الاول فلا نسلم للمفهوم او الثاني فهو عام وملحوظ مكانه ملفوظ
فقيل التخصيص ويجري بالارادة وليس بملحوظ فليس بملفوظ بل لزم من جهة العقل فلا يقول يقبل التخريج اذ اللازم
عقلا لا مدخل للارادة فيه وملخصه انه عام لكن النزاع في انه عام لفظي فيقبل التخصيص او عقلي فلا يقبل قال
يقول لانه لا يتنا ولها لفظا وان لم يذكر في المتن ذلك لان معنى المذكور وهو لم ست بالمنطوق به هو غير ذلك وقد
سبق حيث قال النزاع في ان المفعول به محذوف او مقدور معلوم ان النزاع محقق التسري النزاع لفظي لانه ان فسر
العام بالفظ المذكور لا يكون المفهوم عاما يدل على مسميات يكون عاما وقلت قد مر مطلع باب العموم يعرف
العام الى انه اللفظ الدال من جهة وسيتين فصاعدا ومن الشارحين لقائل ان سائق في بيان الخلاف لا يتحقق
بانه يلزم مما ذكرت تحقق الخلاف لان حاصله راجعه الى العراقي لم يجوز اطلاق العموم على المفهوم لانه ليس بلفظ بخلاف
غيره وهذا خلاف تحقق انعقاد النفي والاثبات على شيء واحد عامة ما في الباب انه لفظي ولكن الخلاف للفظي لا
يخرج عن حقيقة الى الخلاف قالت الحنيفية في مثل اي فيما عطف على الخاص فيقتضي الكافر المقدر عموم
لينا ولا الذمي والحربي عندهم اي عند الحنفية لتجويزهم قتل المسلم بالذمي كلام مبتدء وانما خبره وقالت
كالمه لان السلة في كتب القوم بعكسه قالوا العطف على العام لهال يقتضي تخصيص العام فانه اعطف الاول
حكم الثاني وعكس المصنف والحاصل انه جعل النزاع في ان خصوصية المعطوف عليه يوجب الاولين او في وهو
اي كلام الحنفي صحيح لا كلام الخصم كان الشافعي فالمصنف في الملة حنفي قال في المحصول عطف الخاص على
العام لا يقتضي تخصيصه واما في الاحكام فان العطف على العام هل يوجب العموم في معطوف فعالم في
القطيعي استدل الشافعية على ان المسلم لا يقتل بالذمي اذ لا يقبل مسلم يكافئ عام لكل كافر حربا او ذميا فقال الحنفية
لو كان عاما لكان للمعطوف وهو لا ذو عهد كذلك ضرورة استثناء المعطوف في الحكم وصفية من خصوص عموم
لكنه ليس كذلك فان الذي لا يقتل المعاهد هو الحربي فقط فظهر ما ذكرنا انهم لا يسلمون كون الكافر في الاول عاما
وكلام المصنف يدل على انه يسلمونه ويدعون ان دليلك يقتضي ان يكون الكافر المقدر عاما ايضا حتى لا يقتل المعاهد
بكافر اصلا الا اذا حص بدليل واليه اشار بقوله فيقتضي اي العطف عموم المقدر لعطفه على الاول والذي
هو عام وقلت فهذا قوله ثالث وهو الصحيح اي مذهب الحنفية وليس اي مذهب بل من المذاهب لانه
يختار المصنف اذا عطف جملة على جملة اخرى والجملة المعطوفة لا يستقيم معناها الا بتقدير وكان في

معطوف عليها لفظ لو قدر ذلك في الجملة الثانية استقلم معناها وجب تقديره فيها وحينئذ يكون حكم ذلك
اللفظ في الجملتين من حيث العموم واحدا وكذلك من حيث الخصوص لان الدال على خصوص الثانية فقط فانه حينئذ
تعين الخصوص في الثانية فقط فهو قول رابع لانه اخذه من حيث العموم ومن حيث الخصوص كليهما الدين على
خصوص الثانية اذ لو دل على خصوص الاولى لكان الحكم ايضا كذلك متابعة للدليل ثم في كون المثال تفنيا في عطف
الجملة مناقشة اعلم فيما نقله عن الحنفية نظر لانهم قالوا المراد بالكافر المذكور الحربي فقط لانهم لو كان المقدر
ايضا كذلك لان حكم المعطوف عليه ولو كان المقدر كذلك لم يحرم قتل المعاهد بقتل الذمي وهو باطل اجماعا او
اذا كان المراد المقدر الحربي تعين ان يكون المذكور الحربي فقط ايضا لنا اي على ان العطف على الخاص
لا يخصص اي على وجوب تقدير كافر في المعطوف وليس على وجوب بل على الصحيح لنا لو لم يقدر لاتسع
قيله واذا قدر وجب الاول بالقرينة فيجب التعميم الا بدليل وحق المسلم اي بقصاص المسلم وهو الكافر نفسه
كما يقال ولا ذو عهد بكافر او ضميره ولا ذو عهد به وهي اي القرينة سبق لفظ كافر وقال صيغة احترازا عن عدم
عموم نظرا الى دليل خصصه القرينة لانه سياق الكلام على ان المقدر هو الكافر واذا وجب تقدير الكافر
فنعم الا اذا خص بدليل لانه هو الاول او ضميره وهو عام وقد يقال بقرينة انه اذا كان عموم الاول
يستلزم عموم الثاني فخصص الثاني يستلزم خصوص الاول بطريق عكس النقيض بناء على عدم الواسطة بين العام
والخاص والا لم يلزم كل ما ليس بعام فهو خاص فلا يسمى بمثل ان خصوص الثاني يستلزم خصوص الاول واذا
كان كذلك فيقتل المسلم بالذمي اذا الثاني حربي القتل بالذمي فيكون الملفوظ او لا جزئيا لقائل ان يمنع
لزوم الجزئية مطلقا ولم يقدر شيء لان الحكم علق بوصف العهد فاذا استقص لم يبق امتناع قيل بل يقتل
لقوله تعالى اقتلوا المشركين او يقول لا يسلم الملازمة وان كان التركيب يقتضي لثبوت المخصص وهو كتب عليكم
القصاص فلو صدر عنه ما يوجب القصاص لقتل ولو سلم انه لا بد من تقدير نظم يتعين بكافر لانه قوله غيره عليه
ممنوع فان ولا ذو عهد في عهده قرينة تشعر بقولنا ما دام في عهده فيقدر ويكون معنا لا يقتل المعاهد ما بقي
على عهده فاذا انتقض بقتل وليس لقائل اذا المراد بمطلقا اي في قصاص لان سوق الكلام في بيان القصاص
فلا دخل لحكاية النقض فيه وليس لثبوت المخصص اذا كتب عليكم عام ولا يقتل المعاهد بقصاص الكافر خاص
فهو بعكس ما تصوره مع ان عليكم خاص بالمؤمنين اذ الخطاب لهم ثم ليس ولا ذو عهد في عهده قرينة بل هو نفس ما جعل
القرينة له فالمناسب على هذا التقدير يقول لا نسلم انه لا بد من تقدير اذا المراد لا يقتل المعاهد حال كونه في عهده
اي بكافر اي المقدر القطعي لو كان اولو كان اشتراك المعطوفين في العموم والخصوص واجبا لكان بكافر
الاول للحربي لكون الكافر الثاني للحربي اتفاقا والتالي باطل لفساد المعنى اذ يصير المعنى لا يقتل مسلم بحربي فقط
مع ان المعنى ان المسلم لا يقتل بكافر مطلقا قال توجيه الجواب وهو منع الملازمة ان يقال في الاولى لا نسلم
انه لو كان المعطوف خاصا يجب المعطوف عليه كذلك وانما كان كذلك يجب لو كان خصوصه من نفس

الصيغة لامن دليل خارجي لكن المعطوف الذي هو الثاني خص بالدليل قال وهذه الملازمة وفي تاليها والجواب
عنها من مخترعات المصنف اخترعها للشافعية وفيه نظر اولا لانهم لا يسلمون تمام الثاني لان المسلم عندهم يقتل بالذمي
فان قيل مراده تم لزوم الفساد المعنى لزوم تخصيص كان الاول مع عمومه وهو خلاف الاصل قلنا عدم تخصيص
العام مع وجود المخصص وهو عطف الخاص عليه هو خلاف الاصل التخصيص فانه الاصل حينئذ وثانيا
انه بالفرق بين الخصوص الذي من الصيغة وبين الذي من دليل خارجي والفرق بان العطف لكونه من وضع
اللسان انما يقتضي اشتراك ما هو من وضع اللسان انما يقتضي اشتراك ما هو من وضع اعني اللغة القرينة على المعا
لا على ما يدل لا لدليل خارجية وقرائن عقلية لا يخلو عن ضعف المطالبة لم يسقط عنه بالكلية بل انتقلت الى موضع
اخر يظهر للتامل وليس اي لو كان اشتراك بل لو كان عاما اذ هو المدعى للاستفاد من مقتضى العموم وليس من مخترعاته
في المنهاج قال الحنفية بالتخصيص يستوي بين المعطوف والمعطوف عليه لان الدال كما قدرة الاستاد فهو وارد على تقريره فا
فالاولى له ان يقول انه فاسد اذ لا فائدة في ان يقال لا يقتل مسلم بحربي لانه معلوم بالضرورة من الدين لو كان
كذلك اي حكم كان فيهما واحد لدل ان ... كاف في الاول مقيد بالحربي ضرورة كون الثاني معدلة تسوية بين المعطوف
فان قيل جعل الاول مخصوصا بالحربي بدعاية لجانب الخصوص لم يكن اولى من جعل الثاني عاما رعاية لجانب العمو
قلت انما كان اولى لان لا يوجب خلاف الاجماع والثاني توجيه واما فساد المعنى فلان الحديث حينئذ يكون
دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي ولم يقل به احد بيانه انه علق عدم وجوب القصاص المقتول جزئيا في اسقى
كونه جزئيا اي عدم وجوب القصاص فيلزم وجوب القصاص ولا قائل يكون هذا الحديث دليلا على وجوب قتله
بل على جواز قتله لانه متى انتفى الحرمة عدم الجواز لان معنى لا يقتل لا يجوز لقتل ثم لا وجه لانه فائدة بكونه دليلا اذا
الشيء اذا كان دليلا فهو دليل سواء قتل به املا ولعلم ان كان ناقصة وذلك خبره وحكاية الفساد لم يذكر في المنتهى
والاحكام فهو من زوايد المختصر ولم يكن فيه اولا لان للمصنف خرج في خط الى الحاشية وكتبها فيها وايضا اي
لو كان كذلك لزم والضمير لا من بعولتهن وفيه اي في لفظ وبعولتهن والاية التمسك بها ثلثة قوء الاشهر اشهر جمعا
وهو اي لفظ المطلقات وعليهن اي على البوائن والرجعيات واعلم ان هذا الدليل ناصر لمذهب سايرا الاصوليين
لانه من باب عطف الخاص على العدم انهم جعلوا مسلة ان عود الضمير الخاص هل يخص مسلة مستقلة لا من
توابع هذه المسلة الثاني اي اللفظ الثاني وهو كاف المقدر وضمير بعولتهن فيها اي في الحديث والاية وكذلك اي
مراده الاعم او اي فساد المعنى لو بقي على عمومه الدال عليه الصيغة من غير التخصيص بالدليل المتصل فيثبت بالنص
وحكمه اي حكم الكلام الذي هو وبعولتهن احق وهو لا حقيقة بالردة فيها اي في البائن والرجعية الجواب
ان يقال في الاولى لا نسلم انه لو كان المعطوف خاصا يجب كون المعطوف عليه كذلك وانما كان يجب لو كان
خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجي لا لكن المعطوف خص بالدليل وفي الثانية ولا نسلم لو كان المعطو
عليه عاما كان للمعطوف كذلك وانما يكون كذلك لو لم يعارضه دليل مخصص من اجماع وغيره لكن خص الثاني

وهو المعطوف بالاجماع وليس لامن دليل خارج اذا عوى عام في المطلق الخاص ثم ان جعل الاول من الاشتراك
في الخصوص والثاني من الاشتراك في العموم المدعى هو احدهما اجيب بان الموجب للعموم المذكور والمقدر
تحقق المخصص في الثاني موجود دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون الاول وليس دون الاول الملة
اذ النزاع في ان الثاني اذا كان خاصا هل تخصيص الاول له لوكان ذلك اي دليل كون العطف على الخاص مخصصا
حقا ويحتمل ان يكون كان تامة اي لو ثبتت او حق ذلك وظهوره اي ظهور هذا التركيب في كون ضرب عمر ويوم
الجمعة وان احتمل كونه في غير ذلك اليوم ومطلقا الى حتى يقتص المسلم وذلك باطل اجماعا هذا نقض اجمالي
اي لوضح دليلكم على تقدير كافر في الحديث لكان معنى ضرب زيد يوم الجمعة وعمرو اضربت عمرو ايوم الجمعة لكنه
ليس كذلك وارادة بخوما ذكر من المثال كل صورة كان فيها المعطوف عاما لا يلزم من استعماره على عمومه سادا اي عاما لا يجب
تخصيصه بخو ضربت عمرو الا بخو ولا دو عهد لوجوب تخصيصه كالفساد وصنه يعلم مراده من لفظ مثل في اول المسئلة
والجواب بالالتزام بان يقال لا نسلم انه ليس كذلك بل معناه ذلك عندنا سلمناه لكن لا نسلم المسلم الملازمة لما ذكرت
من الدليل قلت ان ذلك الدليل لا يتمشى ههنا لان ضرب عمرو لا يمنع ابقاؤه على عمومه وعدم تخصيصه بيوم بخلاف
ذو عهد الفساد استقامة على عمومه وهذا الجواب هو الذي حملنا على حملنا الكلام على نقض الاجمالي لا انه شبهة اخرى
لهم وارادة على الخصوص بان يقال لو كان العطف يقتضي الاشتراك في الخصوص لكان كذا وليس فليس اذ هذا الفرق
لا اثر له في منعهما نعم لو خصص الدعوى وقيل عطف العام على الخاص يقتضي تخصيصه بما اختص به الخاص اذا كان
العام فلا يجوز ابقاءه على عمومه صار الفرق قارها وموثر دليل اخر على عدم وجوب الاشتراك اي لو كان
الاشتراك واجبا لكان كذلك وقال الفرق هو ان ضربه في غير اليوم المذكور لا يمنع وعدم القتل في الجملة
ومنع لانه هيئل بذمي واذا كان لا يلزم من عدم الاشتراك فيه عدم الاشتراك في الحديث دليل اخر
على عدم وجوب التقدير دليل اخر على عدمها لوكان بجب تقدير كافر اولوكان العطف يقتضي المساواة
لكان كذا وليس دليلا على عدم وجوب التقدير اذ ليس هو المتنازع فيه فان قلت جواب الاستاذ عنه مشعر
قلت دليل المصنف على المختار ايضا لم يدل الا على التقدير قلت بعد ان ثبت تقدير كافر فلا شك انه عام صيغة
فلظهوره لم يتعرض له سيما وقد علم منه حيث قال مقتضى العموم مثل يا ايها المزمل قم الليل يا ايها
المدثر قم فانذر ليس اشركت ليحبطن عملك الترى اختلف في الخطاب الذي صدر بالنبي عليه السلم هل هو
عام صيغة ام لا وليس في الدنى صلى الله عليه وسلم والا لم تنا ولا ليس لين اشركت ليحبطن عملك بل يحضر في مثل
يا ايها النبي اذا طلقتم وهم اي للامة على الرسول صلى الله عليه وسلم ومطلقا اي في جميع الاحكام نحو
فاتبعوه وظاهرا انما قيد به اذ عدم المنصوصة بالاتفاق ووضع الخطاب المفرد باستغراق اللغة ما وضع
بخطاب المفرد لا يتناول غيره ذلك المفرد وانما ذوتا وضع لتكرر الجلد الوسطى ولم يذكر الاستاذ لظهوره
المراد القطع حاصل من استقرارات المفرد المقرر لا يتناول غيره فالقول بعمومه مخالف القطع فلا

يسمع ولقايل لحصول القطع مما ذكرت حيث لا قرينة تشعر بالعموم وليس لقايل لان هذا لا يقدح في الدليل
المذكور لان المدعى ان ليس بعام لا بدليل من خارج . والنص بالرفع عطف تفسيري للاخراج كما في نحو عجبني
زيد وكرمه وحدثنا الاخر في حكم المطروح وانما كان عطفا تفسيريا لانه اخراج ههنا لا ادخال لو كان الخطاب
المفرد تناول غيره لغة لوجب ان يكون خروج غيره وهو من لم يكن مساويا لذلك المفرد في السبب الموجب للحكم
عليه تخصيصا والتالي باطل اذ التخصيص خلاف الاصل وليس وهو من لم يكن موافقا يلزم خروج غيره مطلقا
تخصيص لان الموافق دخوله ليس لغة بل قياسا قال وليس لقايل لو صح هذا لما امكن دعوى العموم في شئ من الصور
بان يقال مثلا لو كان الجمع المعرف لما كان خروج البعض عنه تخصيصا والاصل عدمه وفساد لازمه من ان يخفى
لانه لا يلزم منه امتناع دعوى العموم مطلقا بل اللازم امتناع دعواه فيما شك في كونه عاما ولا فساد فيه اصلا فضلا
عن كونه ظاهرا قال ولا يخفى ما في هذا الجواب من الضعف وبيان بطلان اللازم على الوجه المذكور غير موافق
الظاهر المتن لان لفظه وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا تقديره لو كان خطاب المفرد عاما لوجب ان
يكون خروج غيره تخصيصا لكن خروج غيره تخصيصا وما ذكر في تقرير نفي اللازم لا يوافق هذا الظاهر لان يكون
خروج غيره من الامة عن الخطاب المذكور على تقدير عمومه تخصيصا ليس على خلاف الاصل بل حصول الخروج على خلاف
الاصل قال ولعل مراده ان الخروج عن المفرد ليس تخصيصا لان التخصيص اخراج ما تناوله اللفظ وهو يقتضي ان لا يكون
خطاب مفرد وذلك باطل قال وفيه نظر لان الخلاف لان الخطاب بالنظر الى نفسه خطاب مفرد وبالنظر
الى ما يقتضيه قرينة الحال لا يكون خطاب مفرد بل خطاب عموم المشترى وهذا النظر لا ينافي ما ذكره في بيان نفي اللازم
بل يحققه لان النزاع في كون خطاب المفرد عاما من حيث اللفظ لا بدليل خارج وكونه عاما بالقرينة لا ينفعه الخصم
قال وبيان نفي التالي بان التخصيص فرع التناول لغيره اذ المفرد لا يتناول لوجود الدليل الاول بل الاولى ان يقال
انه باطل بالاجماع هو عين النزاع بتناوله اي تناول غيره في مثله اي فيما كان الخطاب المفرد يكون قدوة للقوم
وحرمة عليكم امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعيات من جهة العرف فخصه الشرع بالجماع قلت وعند التحقيق
لا يتحقق محل النزاع اذ قال بالعموم قال به عرفا ومن نفاه نفاه لغة بمعنى انه يفيد بها نما فهو بهذه الغاية
ليعلم ان المراد مسه المفعول لا الفاعل والمتاجره بالحيم والراي المحاربة وبالحاء بالراء المهملتين المقابلة ولا يقال
فيه تخصيص الدعوى بالمقدر لان عقل الملة في الرسول الذي هو مقتدى والاستدلال يذكر لغة لان المفهم
لا يقول بالفهم لغة ولعله لم يكن في نحته وهو الاولى وذلك اي في كون الامر له والاتباعه ممنوع وهذا ايضا ان يقال
امر المقدم ولم يامر بالاتباع وان سلم الفهم فهو من الدليل الخارج وقيام الرسول اي المستاد من قم الليل ونحوه
اي مثل الاشتراك في اين اشتركت الفهم له ممنوع نعم غاية ان يفهم عندهم عند امر المقدم بالركوب وشئ
الغاية لزوم توقف مقصود الامر على اتباع اصحابه فكان ذلك من باب الاستلزام لا من باب دلالة اللفظ
مطابقة ولا تضمنا الجواب منع الفهم ولو سلم فحيث يكون قرينة ان المامور به لا تنافي الاشتراكة من غيره

قال والاول منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية والثاني تسليم المدعى الى ان يقال بعموم خطاب المفرد مع من له رتبة الاقتداء مطلقا وليس منع ما هو معلوم لائق ان يقال لامرهم عرفا وليس تسليم المدعى اذ هو بالدليل وقد عمر والتابع فيه بما عند عدم الدليل ومنع لمرتبة الاقتداء به شرعا للفهم لغة ممنوع بل انما فهم لان المقصود متوقف على المشاركة وليس بل لان المتن بكلمة او للمردودة فامر بصيغة الجمع حيث قال فطلقوهن ولا انه النداء للجمع والنزاع انما وقع في مثله ومحصله انه ليس من المبحث وقد يقال للعمى قل يا ايها النبي فلا يكون من المبحث ايضا الترى او يمنع انه خطاب لنبي فقط بل خاطب الجمع وخص بالنبي لعلو منصبه او انما اراد ذكر الكل غلب المخاطب على الغايب وتوجيه الشبهة الثانية ان قال قوله عن من قال يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن يدل عليه اي على ان خطابه خطاب لامته ولهذا لم يقل اذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتهن وتوجيه الجواب ان يقال تخصيص ذكر النبي في اول الاية بالنداء ليس لكونه فقط هو المخاطب بالكلام الذي يأتي من بعد بل للتشريف والتكريم له وما قوله اذا طلقتم فهو خطاب عام مع الكل يدخل فيه النبي وغيره ويمكن ان يمنع كونه خطابا عاما لجواز خطاب الواحد المعظم به ولكن هذا المنع انما يصير لو كان [illegible] الحكم في حق الامة بهذا الخطاب الخاص بالنبي وهو في حيز المنع لجواز ان يكون لغير ذلك ان في الاية ما [illegible] ان خطابه ليس خطابا للامة ولا لما الحق الى اذا طلقتم لكون اذا طلقت كافيا في خطاب الامة مع الساقة مع اول الاية زيد وهو يدين بن حارثة دعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمام الاية في اندراج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا وطرا اي حاجة الحرج الاثم واباحة اي التزويج للرسول واباحة مبتداء واخيره وخاصة منصوب والاباحة اي اباحة زينب للغير اي غير الرسول صلى الله عليه وسلم وقلت قطع المصنف ليس دليلا عليا ولو اراد انه ضروري للاكل فانا من وراء المنع لا يقال الكلام في خطابه بحكم وهذا خبر لانشاء فان الله اخبر بانه زوج رسوله الله وكذلك كانت تفاخر لهمات المؤمنين بان الله زوجها من فوق سبع ارقعة وانهن زوجهن اباؤهن لانا نقول المحتاج عن الانشاء بدليل ليس اشركت فان قلت من ذلك ان حكمهم قلت لانه تعالى جعله العلة العاية في ذلك فالفهم ليس من زوجها كها بل بما هو مرجح في التعليل وهو قوي درجات القياس ودون النص العلة المشتركة دفع الحاجة وحصول المصلحة خالصة اولا الاية انا احللنا لك ازواجك اللاتي الى قوله تعالى وامرأة مؤمنة وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين الاية الثانية ومن الليل فتهجد به نافلة لك ولا لا ترى دلالة لفظ لك على اختصاصه والاختصاص مستفاد من تعين الخطاب وعليه اي على الخطاب الذي يحق فيتحد خطابه لواحد انما قال لفظ الخطاب ليتناول التكليف الامر به والنهي به وقال لصيغة ازلا نزاع في العموم بالدليل الخارجي ولعلهم اشاروا الى ان لا خلاف في المعنى والنزاع عند التحقيق وما تقدم اي في المسلة السابقة وانه يلتزم عطف على يلتزم وان كان لفظ المتن يشعر بانه ايضا لما تقدم لانه لم يتقدم من في من القطع بيان وفي من عدم اما البيان ايضا لانه تقدم في المسلة المستقدمة

الخصم او الزيادة ليس بقديم وما تصمنه اى الحاب وهو الاشتراك من الخطاب متعلق باللهم واذا كان الصيغة
مفيدة للشركة فلا حاجة الى الحديث جوابه كون القرينة انه ظهر دلالة على المقصودة بيقوع بان عندهم لا فرق
بين قوله لواحد امرتك بكذا وبين قوله امرت جميع الامة بكذا ولا خفاء ان حكمي على الواحد ليس اظهر دلالة من امرت
جميع الامة وبكذا وكذا جوابه كونها دفع وهم من توهم ان خطابه لواحد لا يكون خطابا للقياس المساقين اذ الاوهم
مع تقدير كون خطابه لواحد عاما للجميع من حيث اللغة وكذا جوابه كونها للتاكيد لانه خلاف الاصل اذ الاصل في الكلام
اللفظية التاسيس لا التاكيد فائدته ان يكون من قبيل تواردالادلة على مدلوله فائدة رفع الفهم المعهود منه
فان المعهود الحمل على الواحد فاعلم بالحديث انه بحسب العرف الشرعي للجميع الا لمانع وكونه رفع عرف الشرع عنزلة
الخطاب العام انما يدفع هذا اوصار اللغة فيه مقيسا فائدة التخصيص على العموم الى الاسود والاحمر
قال الامس والحق وقلت علم من التقرير ان عمومه بالدليل الخارجي اى المخصوص ومخرقا يلون به وكيف ولا حاجة
الى ذكر المخصوص ايضا لانه معلوم بالضرورة الدرس فلا يتحقق النزاع ولان الكل اى كل الاحكام للكل اى كل المكلفين
معنى الاية والحديث ان دعوته الى دين الاسلام عامة لاسائر الاحكام الوجوده الفرق بينهم ياتي ادكم
اشارة الى انه معارضة وتصريحه اى بسيقه لان البحث فيه ومحمول اى على سبيل الوجوب جمعا بين الادلة وبهذا
الدليل اى بهذا الحديث وفيه اى في ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة واعلم ان بين اللام وعلى فرقا فلا يلزم من كون
حكم على الواحد حكما عليهم كون حكم الواحد حكما لهم فالدليل لم يدل الا على بعض المدعى الذي هو العموم وفرق
ايضا بين الحكم والخطاب والنزاع في الخطاب ولا فرق اذا المراد من الخطاب الحكم على ما علية الاصطلاح مما حكم
وفي بعض النسخ مما حكم والبيان اولى المناسب للمتن وما عزايا الذي علم صحابي وهجر بفتحتين قرية قريبة من بحر عمان
وحاصل الدليل الاجماع السكوتي وكالزنا بالرجم اى كون حكم الرجم معللا بالمعنى الذي هو الزنا والحكم ضربه
معللا بالمحسوسة والحاق اى دون العلم بالتساوي فلا اجماع عليه والاستدناسي بالمتن والا فلفظ خلاف الاجماع
ليس كما ينبغي لقايل يا يعني بالمعنى يضي بالجامع او ما هو اعم منه حتى الخطاب الموجب الحكم ان اردت الاول فلا
نسلم ان الحكم يكون على خلاف الاجماع وانما يكون كذلك لو لم يكن مستندا خرجت القياس وهو ممنوع بجواز ان يكون
الحكم لفهم العموم من الخطاب او المتاني فلا نسلم ان مستند التشريك حينئذ هو القياس ما ذكرنا بعينه فالصواب
في الجواب ان يقال لا نسلم فهم العموم منه لما حكموا بذلك الجواز ان يكون حكمهم الواحد على الجواز الحاقة بالقياس او بالدلالة
على التعميم لا يفهم العموم من خطاب الواحد بالنصوص حكموا انما حكموا للمعنى الموجب للتساوي وذلك هو القياس
ثم قلنا ان حكمهم لاجل مجرد الخطاب ولا خلاف الاجماع الى ان لم يوجد في غير ذلك الفرد العلة الموجبة للحكم والحكم عليه
بذلك الحكم خلاف الاجماع قال وقد فسر ان المستند للصحابة ان كان القياس فذاك ولا خلاف الاجماع منع ان المستند
اذا لم يكن قياسا يكون خلاف الاجماع لجواز ان يكون حكمهم على الامة لاجل خطاب الواحد ولما كان مراد المصنف ما بينا
لا يرد هذا الايراد السيد الامامي وان لم يكن للتساوي في العلة لم يجز الحكم عليهم لانه خلاف الاجماع قال ولا يحتاج الى

هذا التطويل بل العقاب لانسلم الملازمة لجواز ان يكون القياس لكفاه اى انلم يطلعوا على التعميم
بانهم خالفوا الاجماع لانهم تمسكوا بالقياس لعلمهم بالتسوية فى المعنى بين المنصوص وغيره اى ان حكموا الالحق
الوجوب للتساوى فى الحكم بان لم يوجد فى غير ذلك الفرد العلة الموجبة للحكم فالحكم عليه بذلك الحكم خلاف الاجماع
لان الحاق بدون العلة باطل بالاجماع فى الكفارة حين احاز فى الكل المتمر الذى امره باطعامه وفى بعض
النسخ فى الاضحية حين احاز بتضحية الجذع من المعز والاخير هى الصحيحة كما فى صحيح مسلم وغيره ويرد بضم الياء
والجذعة المعزة مالم يتم لها سنة بان وبحرى بفتح الياء اى يكفى وقصر ان ابا بردة الانصارى قال ان عندى جذعة من المعز
فقال صلى الله عليه وسلم ضح بها ولا يجزعن احد بعدك وحربه بالحاء المهملة والزاء وخصصه صلوات الله
عليه بان يكون شهادة قائمة مقام شارة الشاهدين ويسمى بذى الشهادتين معتدمرة وغير ذلك نحو قوله
عليه السلم للاعرابى فى كفارة وقاع رمضان حين احاز فى اكل المتمر تمر بك وحلك فعلم انه لو كان بدل الاعرابى بزيد
لاعرابى لكان الكلام الى الخره صحيحا وزيادة منصب لانه خبر كان والحاق متعلق لقطعا وكما تقدم فى احق
المسلة السابقة جمع صيغة الجمع المذكور وفى بعض النسخ المذكور صفاة وهو فايدة التنفيس بالسلم
والتنوين وهو فايدة التقييد بالجمع وبعلامة وهو فى جمع المذكر السالم التمر فيه بجوهره وذلك اى
ما ميز بينهما بعلامة واذا اطلعت اى من غير ارادة التغلب وقيد بالظهور لجواز الدخول بالقرينة ونحوها
ولم يقل احدا بالعكس اى يدخول المسلمين فى المسلمات الجمع الذى ظهر فيه علامة التذكير هل يدخل فيه
الاناث اختلفوا فيه بعد الاتفاق على ان كل واحد من المذكور والمؤنث لا يدخل فى جمع الخاص بالاخر كالرجل
والنساء وعلى دخولهما فى الجمع الذى لم يظهر علامة بتذكير ولا تانيث كالناس فلم يتعرض لشرح لاتعلب فيه للذكر
وهو مما لا يهمه انا وارد الخطاب بالصيغ العالية فى المذكر او مضمرا كالمسلمين وفعلوا اختلف فيه
وليس الصيغ الغالبة بل الموضوعة للمذكر النزاع فى صيغة جمع المذكر السالم نظهر او مظهر مضمر اذا اغلب فيه
المذكر على المونث احترازا عن العموم وليس لفاعلت فيه بل اذا اطلق من غير ارادة التغلب كما الاستاذ الجمع الذى
لم يغلب فيه المذكر كالناس لا نزاع فى انه يتناول الذكر والانثى خص المذكر لابراء ايضا فى انه لا يتناولها كالرجل
واما الذى يغلب فيه المذكر اختلفوا فيه وليس كالناس لانه ليس بجمع معلول فيه بل يصح تذكيره لو كان داخل
اولم يقيد بلفظ المسلمات لان اللفظ لم يقل بدخول التمر فيه ولو كان المونث داخلا والخاص اى المؤنث
على العام الذى هو المذكر والمؤنث المحلى لما حسن كما لا يحسن ان يقال ان المسلمين والمسلمين اشارة الاجماعتين
لما حسن لعدم فايدة ولا يعدل الى غير قايل عطف على بضا وفى بعض النسخ وان لا يفعل وكما عطف جبريل
الى فى من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكائيل والصلوة الوسطى فى وحافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى اى العصر على الاصح واولى تكون التاكيد على خلاف الاصل مطلقا قال مطلقا لئلا يقال لجواز
ان يكون تقرير وعليه السلم الفهمه من سوال ام سلمة ان مرادها من عدم الذكر عدم ذكرهن لا عدم الذكر مطلقا

لان سوال ام سلمة صريح فى انه اراد بها عدم الذكر مطلقا لقولها ما يرى الله ذكر الا الرجال ولو ذكر النساء ولو بطريق
التضمن لما صح هذا الاخبار على الاطلاقه وفى نفى اى المستقاد من ما يرى الله يجب على مسمعها من ذلك القول
سلمنا ان السوال لم يكن لعدم ذكرهن مطلقا بل كان لعدم ذكرهن فيهن لكن السوال انما يتوجه لو كان
الرجال مذكورين بصيغة كذلك وهو ممنوع على تقدير كون جمع المذكر ظاهرا فيها والمقرر عندكم اى باتفاق الخصم
لانه لا يقول المسلم الا بتناول المثلة واما مثلوا فعلوا فاما ان يقال بكونه ايضا صيغة للجمع او يقال بان ضمير رابع
الى الجمع ليلا يختص الدليل بالمسلمين وتقرير الكتاب يحتمل ان يكون وجها واحدا وان يكون وجهين من الاستدلال
الا على نسخة الفاء فى فانه الاصح فانى اجمعوا على ان المسلمين والواو فى ضمروا جمع المذكر فلا يتناول النساء وليس
الواو فيه جمع المذكر المعروف اى المعلوم والمشهور من اهل اللسان العربى وبنو اسرائيل صاروا علما لتلك الملة
لانتسابهم فقط فيصير حالهم وشانهم فلا يدان لفظ بنو اسرائيل ليس فى موضعه وفيه اى كونه ظاهرا بعد الاطلاق
النزاع لانى صحة الاطلاق على الاطلاق وعدمها يشد عضد الاستاد فى شرح مما يغلبه والا فالمجاز اى لو لم
يكن لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاول ولو لم يلزم الاشتراك لزم وقد تقدم اى فى المبادى اللغوية والخصم
ان يمنع انه للرجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من انه ظاهر فى الكل توجيه للجواب ان يقال لا نزاع
فان العربى اذا اراد ان يعبر عن جمع فيهم ذكور واناث انه يغلب التذكير ويعبر بلفظ فانه صحيح اذا قصد ما ذكرنا اعنى
الجمع بين المذكور والمونث بلفظ واحد مجازا انما النزاع فى ان جمع المذكر اذا اطلق هل هو ظاهر فى دخول
المونث فيه ام لا وليس فيما ذكرتم ما يدل عليه فانه ولقائل ان يمنع لتقوم الاشتراك الحاصل ذكونه فى القدر المشترك
بين جمع محض الذكور والاناث وهو جمع غير محض الاناث ولا يقال ولو كان مجازا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
لدخول المسمى الحقيقى فيه وضم المذكور لانه لا يكون حقيقة فى المذكور والاربع الا قتصاد عليهم واما اذا
كانوا جزاء من المذكور فلما سلمناه لكن لا نسلم استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز وليس لقائل ان يمنع
الاشتراك لانه اجمعوا على انه للجمع المذكر بالخصوص فلو كان للمشترك لزم الاشتراك بين الجزء والكل وليس لان
حاصله منع الاجماع على انه له بخصوصه وقد تقدم مثله اشارة الى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز هذا اما
دلالة اللفظ لما شاركن اى المذكرين وقد جعل وجه هذا اللفظ فى البعض النسخ والدليل الخارج او مثل حكمى على
الواحد حكمى على الجماعة وفى الجهاد نحو وجاهدوا فى الله حق جهاده والجمعة نحو فاسعوا الى ذكر الله والخصم ان يقول الامر
وبعكس القضية ولا ينفعهن ينفعه حز جهن عن هذه الدليل الخارجى الذى هو الاجماع لانه حجاب عن المستدل وهو
غير مضر وينفعه لانه يجعله من تمة الاستدلال بان يقول لا كن شاركن بنفس الضمير لا بالخارجى لان الظاهر
عدم الغرم حز جهن من الجهاد ونحوه للخارجى دخلت النساء اى فى لهم وهو اى الدخول لغير القرينة عادة
الحقيقة ومنع للمبادرة اى مبادرة الدخول فلا قرينة فلا يكون حقيقة فيه والبحث ذلك من الشرطية
ما لا يعرفها انما اعم الاستاد لعدم تخصصه من الشرطية فذكر المصنف ذلك انما هو على سبيل التمثيل فالمراد نحو من

الشرطية لان الموصولة ايضا كذلك وهلم جرا والظهور اي ظهور تناول الهمن فالتمسك بمثال اللتي لحسن
من التمسك بقول السيد لعبده من دخل داري فاكرمه فانه لما يرد العبد بعدم اكرام المومنات الداخلات والسيد
يومن العبد بعدم اكرامهن والاصل في ما كان ما فهم من اللفظ ان يكون حقيقة في مجاز الجواز ان يقال التعميم انما هو
من قرينة الحال وما جرت به العادة من مقابلة الداخل الى داره والحلول في منزله بالاكرام فيكون ذلك من باب المجاز لا
انه من مقتضيات اللفظ حقيقة الا قلين من ومنه وهي ضعفه لانه وان كان اطلاق منه على المونث جايزا لكنهم
اتفقوا على استعمال من فيهما وهي المقصود لان الاصل الحقيقة في الاولى دخل داري فاكرمه اذ في الاولى الشمول
لغة جموع وشرعا مسلم ولا نزاع فيه الا مدى الاولى من دخل داري فاهنه فانه يعم الجموع منه ولان كان على خلاف الغلبة
وكذا لو قال لمن افقد ليه الخطاب للناس يتناول العبد صفة الصيغة لا كلام في ان مثل الناس اذا لم
يتضمن حكما يحتاج في قيامه الى الصرف زمان يتناولهم بل فيما اذا يضمن ما يمنعه من الاستعمال بقيام مهما السادات
حجة الاكثرين الخطاب اذا كان بلفظ الناس والمومنين كان خطابا لكل من ومن الناس والمومنين كان خطابا
لكل من هو من الناس والمومنين حقيقة لكن العبد منهم حقيقة فوجب دخوله في عموم الخطاب من حيث
وضع اللسان لا ان يدل دليل من خارج على اخراجه وليس من حيث وضع اللسان لا يبحث فيه بل من حيث الشرع
الخفي الموجب للتناول قايم وهو اللفظ العام والاصل عدم المانع فيتناوله اللفظ عام لم يوجد مخصص
لان البحث على هذا التقدير هما افاد الا لكونه عاما لغويا بالاجماع القطعي بخطاب الشرع الاصفهاني والادلة
القاطعة يناقض لانه يكلف حينئذ نصرفها الى سيده والى غيره وترك الظاهر اذ المستفاد من اللفظ والطاعة
لغاية اي المملوكة عنه والجملة الشرطية حالية وفي بعض النسخ بالفاء فعناه تضايق بحيث لو اطاعه ووقع في
بعضها بعد تصرف منافعه الى السيد هذا الاستثناء اي الا في وقت تضايق العبادة والاحاجة اليه وما ذكرتم
اي التناقض لاختلاف المومنين وهذا الجواب انما يتاتى بناء على القول بالتفصيل ونحوها اي كالانكحة
ووجوب الصوم معلق بالثلث والصلوة بالحائض فقط والجهاد بغير المفساق وانما تعلق بالادلة وهو
جايز بل واجب اتباعا للدليل ثبت خروجهم من تخوج ويلزم منه ان لا بحث عليهم بنفي ومن التكاليف الشاقة
بالقياس عليه والجامع سقوط الاحكام في الجملة عنهم وجوابه لا نسلم الثانية فان ذلك ينبت بدليل قاض بها فلا
يمكن الالحاق به كخروج المريض من حكم الصوم فلا يمكن الحاق الغيره فالحاصل ذلك الا على تقريره غايته
خص بدليل ولا دليل على عدم تناوله مثل يا ايها الناس من العمومات اي عم من كونها على سبيل الندب الا بدليل
بدليل فاكثر اخر المملة وفانها ليست مما ينبت بالنداء ثبات وغيره نحو توبوا الى الله جميعا ايها المومنين و
مطلقا اي سواء كان معه قل لهم او لا يشمله لان علو منصبه يقتضي الانقياد بالذكر وبالقول اي بنحو قل للمومنين
يغضوا من ابصارهم وللقايل لجميع الخطابات الواردة مقدرة بنحو قل لانه مامور بتبليغ ما انزل اليه والمقدر
كالملفوظ وما يقدم اي في الملة المتقدمة انقاولم يفعل اي الرسول صلى الله عليه وسلم بمقتضى ذلك العام سالو

عن موجب الترك وذكر الرسول موجب تخصيص نفسه به وذلك تقرير من الرسول لدخوله في تلك العمومات فهم غنيا
تقريره حجة وفي بعض المتون نذكر التخصيص اي التخصيص وفي بعضها فيذكر موجب التخصيص المراد من مثل
يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا عبادي خطاب التكاليف الوارد بالالفاظ العامة مع كونه منادي وحجة الاكثر ان النبي
صلى الله عليه وسلم من الناس والمؤمنين والعباد والنبوة لا تخرجه عن اطلاق هذه الاسماء عليه وان الصحابة فهو
العموم ودخوله فيها وذلك لانه كان اذا الامر لصحابه بامر ويخاف عنه سالوه عنه ولم ينكر السوال بل عد ذلك الى الاعتذار
كما امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرنا بالفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه واعتذر بقوله الى قلدت هديا واذا كانوا
يفهمون من امر نفسهم دخوله فيه فهم دخوله يا ايها الناس يكون اولى قال وفي انتهاض الحيثيتين على الخلبي نظر اذ
مع كونه منادي ولا البحث في امر النبي صحابيا كما قال هو نفسه والشبهة الاخيرة يشعر بان النزاع في دخول النبي في خطاب
التكاليف الواردة بالالفاظ العامة وان لم يكن منادي اذ لا اختصاص لها النبة الشبهة الاولى ظاهرا بالمنادي والتمسك
بامر النبي الصحابة لا يجدي معا اي بالقطع الضروري على ما هو راي المصنف او لان الامر طالب والمامور مطلوب
منه والمثل ذلك اي القطع والغائرة من الامر والمامور واعلم انه لا يرتفع كونه مبلغا ومبلغا من جهتين وهو حاك
مشتق من الحكاية والقائل انه مبلغ للامة قطعا ولقوله تعالى بلغ ما انزل اليك النبي لم لامة بهذه الاولى مبلغ
يا ايها الى الامة فلو كان داخلا فيها يلزم ان يكون امرا مامورا ومبلغا ومبلغا اليه بخطاب واحد وهو قال يد لا
يكون لفظ يكون بلا بلفظ ظهر ولان الامر طلب الاعلى فرد وة والواحد لا يكون اعلى من نفسه ولا ادنى منها فلا يجوز
امر الانسان لنفسه فلا يدخل النبي في الاوامر التي يامر بها والا كان امرا لنفسه ولا ادنى منها فلا يجوز امر الانسان
لنفسه فلا يدخل النبي في الاوامر التي يامر بها والا كان امرا لنفسه والجواب عن الامر هو الله لا النبي فانه مبلغ الى الامة
وعن التبليغ ان المبلغ الى النبي عليه السلم هو جبريل فلا يلزم كونه مبلغا مبلغا اليه بل يكون مبلغا الى الامة بخطاب
ومبلغا الى الامة بخطابه ومبلغا اليه بخطاب جبريل وقلت فلعل نسخة ولان الامر بالواو وبخلاف نسخة الاستاذ
السيد وفي ان الامر للاعلى نظر لان الامر للاستعلاء لا للعلو وركعتي الفجر هذا غير مذكور في كتب شافعية والاضحى
جمع اضحاة الى الاضحية وهو عطف على صلوة الضحى وان اعتمد العطف على الضحى لكن لو ثبت ان صلوة العيد ايضا واجبة
عليه فقط وخاية الاحيان عبارة عن الاشارة بالعين اظهار الخلام ما تكلم به والى غير ذلك كوجب للتهجد وحرمة
المن لسكرة واباحة الاالوصال وموضعه الدفاتر الفقهية ويد ليل اي خارجي والمانع اي الدليل الخارجي والمقتضى اي
العموم مثلا قال مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم اي بعد الوجودين زمن الخطاب وهم اي الحي بعدهم
والاجماع على ان حكم التابعين مثلا حكم الصحابة في التكليفات والقياس هو مجامع كونهم عاقلين بالغين مثلا
مثلهم والنص كقوله مثلا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الموجودين حالا واستقبالا وبنحوه اي نحو يا ايها الناس و
نحوهم اي نحو الصبيان والمجانين وعن الخطاب اي عن فهم الخطاب صرح العقل بعضي بان الخطاب بالناس
مستدعي كون المخاطب انسانا والمعدوم لا متصف بالانسانية فلا يخاطب به وكذا خطاب الصبي ممتنع حتى

ان من يشافههم بالخطاب نصفي رواية ففي حق المعدوم احد لان الاستماع في حقه لعدم التميز مع ان حاله الاضافة
بالوجود وصفة الانسانية واصلا لفهم اقرب ممن لا وجود الامام الدارى الحق ان العموم بالضرورة من الدين
هل يدخل فيه من سيوجد لا على معنى انهم مكلفون بما كلف به الموجودين فانه متفق عليه بل بمعنى ان الخطاب
يتناولهم كتناوله للموجودين يقطع لغة ان المعدوم لا يصدق عليه المومن والناس فان قلت الحكم الكلى
اعم من ان يكون حالة الحكم او قبله او بعده قلت لا نزاع في التناول بمعنى بل في التناول لفظا وايضا لو كان الصبى
غير داخل في مثله لكان المعدوم اولى به والمتقدم حق وفي حقه المقدم منع غاية انتهض بالاجماع ولا يلزم منه
عدم التناول وفيه نوع تخصيص وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان وجود مخاطب ما كان واما في الثاني
فبالفرق والانظر ان محظا مخاطب ما لا يكفي في العموم والفرق ليس لاني كونه اولى وهو ظاهر فلا يضر وهي العمومات
لا يتناول المعدوم المعبر عنه بقوله لمن بعده وحكمهم اى حكم من بعد المخاطبين بالخطاب السفاهي ومخاطبا في المتن
يقول بكسر الطاء اى لو لم يكن الرسول مخاطبا لكن بعده وبفتحها اى لو لم يكن من بعده مخاطبا بخطاب الرسول
هذا ان جعل المخاطب هو الرسول وان جعل هو يحتاج الدليل الى ادنى تغيير بان يقال لو لم يكن الباري
عن اسمه مخاطبا لمن وجد بعد عصر النبي بحكم ذلك الخطاب من الادلة والامارات التي ذكرتم انه يمكن الاحتجاج
بها على من وجد بعد النبي انما يعلم كونه حجة بالدلالة الخطابية اذا كان للخطاب الموجود من النبي عليه السلام لا
يتناول من بعده فيتعذر الاحتجاج به عليه قلنا امكن معرفة كونها حجة بالنقل عن النبي انه حكم بكونه حجة
على من بعده او بالاجماع عليه وكان المصنف على ضعف الادلة بل الرد فعه بقوله بان حكمهم حكم من سنا فهم شفاها
بذلك فبالاجماع السيد بقوله وما ارسلناك الا كافة للناس وليس بقوله اذ البحث فيه ايضا ممن بعد
الصحابة من في ممن يكن لاهل غير متعلق بلم بل العالة الجواز احتجاج الصحابة ايضا مثله غيرهم وقيل ذلك اى
اى بل يا ايها الناس ودليل اخر كاحد الاجماع والقياس مثلا ودليلنا هو الدليل والاول وكذا الثاني القطعي
توجيه الجواب ان يقال لا نسلم ان احتجاج الصحابة ومن بعدهم من التابعين به اى الخطاب الوارد على لسان النبي
عليه السلام بغير التعميم ولما يكون كذلك لو كان احتجاجهم بلفظ الخطاب وهو ممنوع لجواز ان يكون بمعقول
الخطاب لان المحتجين به علموا ان حكم اعني حكم ذلك الخطاب ذلك ثابت عليهم اى على من بعده بدليل اخر
من اجماع وقياس وغيرهما قال فان قيل سياق القصص على الوجه المعقول يدل على ان الاحتجاج كان باللفظ
دون المعقول اى القياس قلنا قد بينا امتناع مخاطبة من ليس بموجود فيجب اعتقاد احتجاج اهل الاجماع
الخطاب من جهة معقوله لان من جهة لفظ جمعا بين الادلة الصحابة والتابعين علموا ان حكم الخطاب
الشافهة كانت على من وجد بعده بدليل اخر فاحتجاجهم ليس مجرد خطاب الشفائل به وبدليل اخر وليس بل به
انهو بالدليل الاخر فقط المخاطب داخل هو داخل صفة الخطاب في متعلقه اى متعلق الخطاب
وفا المخاطب بكسر الطاء وبخاطبين دون مخاطب في بعض النسخ بواجدون واحد وهو اولى ويدخل ذات

لله وصفاته في تعلق العلم بها لانها شئ ولقايل ان يقول في بحث من يستحق الاكرام او عدم الاهانة ما تقدم لم يذكر المصنف
تكرره ومقدما ولكن الظاهر فيه ليحتمل التخصيص ودليل العقل ما يدل على امتناع خلق المتقدم ولا منافاة بين دخوله
في العموم بمقتضى اللفظ وخروج بمقتضى العقل اختلف في ان المخاطب يمكن دخوله في عموم متعلق خطابه
ام لا وليس يمكن بل يدخل لان اللفظ يقضه لكن خص بالاجماع وليس بالاجماع لانه خلاف يفعل المتن
وخلاف عقل العاقل قال مثل احد من اموالهم وانما اليتاول له كل موضع يتعلق حكم مقدر متعدد فانه هل يجب ذلك
الحكم كل فرد ليتعدد الحكم بتعدده ام لا على خلافه اي يقتضي ولا يكفي الا مدى مذهب من الحنفية وما حده
دقيق لنا اي على غير مذهب الاكثر فللمصنف في الملة حقي واتراي النبي صلى الله عليه وسلم وصدقات ان الماء
به صدقة منكرة مضافه الى جملة الاموال وهما احد من مال واحد صدقة انه اخذ من الاموال لكون الحال غير فقد
حصل امتثاله بمقتضى الاية ان كان من اموالهم متعلق بقوله احد صح ما ذكره المصنف وان كان متعلقا بصدقة ففيه
نظر لان صدقة حينئذ انما يكون من اموالهم لو كان الصدقة من كل نوع من اموالهم وفي هذا القرق نظر لانه على تقدير
ان يكون من اموالهم متعلقا بقوله لم يصح ما ذكره المصنف ايضا لان الاخذ انما يكون من اموالهم لو كان من كل نوع
منها واذا لم يجب اي من كل هي وهو محل النزاع في انه هل يجب الاخذ من كل نوع لا من كل فرد ليتوجه ما ذكر نعم لو قال كما قال
في المنتهى واضا كل دينار ودرهم مال الى اخره سقط عنه هذا المنع فكان الدرهم سقط من قلم حالة الاقتصار او قلم الماتع
زمان الاشياخ بعضه العموم اي بحكم العموم وانه اخذ من اموالهم صدقة وظاهر في العموم حتى يجب بمقتضاه اخذ
الصدقة من كل دينار وكل درهم وفي بعض ما ولانه كفى الدينا مثلا فخصه في ذلك البعض فيبقى حجة في الباقي واعلم
ان هذا المنع نظر وفي جميع الصوص الشرعة لانا ان لم ندع الاجماع فيه حتى يثبت بالدليل وان ادعاه فذلك المانع
الاجماع فيه فلا يرد النقض به لقايل لو صح ان كل دينار مال قائما لا يجب الاخراج بالاجماع كما لا يجب اذا لم يكن
نصابا فان قلت خص بالاجماع قلت يلزم التعارض بين الدليل والاجماع وهو على خلاف الاصل قلت فليلزم
ويتبع الاجماع وان كان على خلاف الاصل اذ ربما يجب اعتبار ولا اي خلاف الاصل قال وهذا الجواب عام عن كل منع مستند
بالاجماع كما مر اي في بطلع مباحث العموم ان الجمع المضاف يعم عام وهو او التفصيل وانما لك اي لاجل ان كلا التفصيل
الاستغراق والجمع للاستغراق من غير قيد التفصيل وفرق اي لا اتفاق كما هو موجود في بعض النسخ وهو الموافق
للمتن وبعده الرجال اي تعدد الرجال اعلم انه علم منه فايدة جليلة وهي ان الرجال عمه من رجل رجل الى ثلثة
من الرجال فالجواب لا يرفعه اذ الجمع لا يناقض فيه اذ لم يقل بانه ثلثة ثلثة لا الرجال رجل رجل بل قال ان الهيئة الجموعة
يعم مع رجل رجل فهذا يقوله يلزم الكل دعلى سبيل الشركة قالوا لانه تعالى اضاف الصدقة الى جميع الاموال يقوله
من اموالهم والجمع المضاف يعم فيكون المعنى خذ من كل نوع من اموالهم وتعدد الصدقة تعددها وليس في الجمع اللفظ
كان المضاف على تقدير صدقة والصدقة لا تجمع والمضاف قال والجواب لا نسلم ان معناه خذ من كل مال فان كل
التفصيل بخلاف الاموال ومن منع مطابقة المثال لما فيه النزاع بانه ليس جمعا مضافا والنزاع فيه فقد وهم يقام

الفرق ايضا بين الجزائي كذا والكل جائي كذا من اموالهم في معنى كل مال كما اذا قال السلطان لوزيره خذ من
البلد شيئا اي من كل فقد اثبت العموم بالفرق لا من اللغة قال واجيب بمنع اتحاد العبارتين وانما المنع الى شركة الاداة
وعدمها العلم مثل هذا العام المذكور في معرض المدح مثلا هو عام عند الاستعمال كما هو عام وضعا
حتى يثبت الحكم في جميع متناولاته الوضعية اوليس بعام لان العموم لم يقع مقصودا في الكلام انما القصد الى المدح فقط
والمتملوك اي التملك وتمام الاية فشرهم بعذاب اليم وبالحلى اي في الحلى كما في بعض النسخ ولان القصد بذلك الحاق
الابيان التعميم واثبات الحكم في جميع المتناولات اللغوية ولفظ العلم خبره بالمقتضى اي الوضع السالم عن المعارض
الى المدح المفروض معارضا عند الخصم واذ لا منافاة بين عموم عم غيره كغيره من الالفاظ العامة ولم يشرح الاستاذ لفظ كغيره
لظهوره او لقد في نسخة وسيق المشاة التحتانية اي من السوق لا من السيق والقصد المدح والذم في بعض النسخ
لقصد المبالغة في الحث والجزائي التخصيص في المعرفات والمنع من المنكرات سيق لقصد المدح مبالغة في
الحث على الفعل وان في ان يذكر مفتوحة وفي وان لم يرد يحتمل الفتح والكسر اعراقا اي استغراقا وكلها اي المدح والذم على
ارادة التعميم وذلك اي عدم دلالة السوق عليها واحدها اي السوق والاخراج والعموم الجواب ان يقال او كالتعميم
ابلغ في الحث من عمومه واذا كان المقصود المبالغة وهي في التعميم اكثر والفظ عام كان الحمل عليه هو الوجه وثانيا انه
لا ينافي بين قصد المبالغة والعموم واذ لا منافاة وقد دلت الصيغة الدالة على العموم وكان الجمع بين المقصودين اولى من
العمل باحدهما وتعطيل الاخر قال وللقايل ان يقول لا نسلم ان قصد المبالغة لا ينافي العموم اذ المبالغة انما تحصل لو لم يكن
المعنى عاما وذلك بلفظ الدال على العموم قال ويمكن ان يجاب عنه بان المدعى اذا قصد المبالغة في الحث لا ينافي العموم
لا قصد المبالغة مطلقا فانه قد ينافيه كما في مثل ضرب الناس كلهم فان المبالغة انما تحصل لو كان كما ذكر ثم
لقايل ان يقول على دليله عدم المانع ممنوع فان ورود في معرض الذم مانع من العموم عند الشافعي لان المقصود
من ايراد مثله المنع على بالذم لاجل المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم قال وانت اذا تاملت وجدت فان
القول ما قالت حذام فان المخاطب اذا دان يفهم ان فعل النهي اثر في الذم تاثيرا يشبه تاثير اوجب الجميع هذا
اخر مباحث العموم واول مباحث الخصوص حصنا الله يا نعامه العام من الليالي وكرا الايام بحق محمد عليه افضل
الصلوة والسلام التخصيص وما يتعلق بهما لكون التخصيص فيما استقيم بزكياه بكل ولكون المخصص
متصلا ومنفصلا ومسمياته اي جزياته معناه لاجزاه وكما في الاستثناء اي على المذهب الصحيح عند المصنف اذ
عند القاضي لا تخصيص في الاستثناء وعند الاكثر لم يرد الا بعض المسميات ابتداء كالتخصيص لغيره وكما في غيره كما
كالعقل والصفة والغاية المخصصات والظاهر ان هذا التعريف للمصنف ازما عرفنا عليه في الكتب المشهورة الما
القطعي يعني جنس العام على البعض ومنعه من التعاون عنه الى الجميع مسمياته وهو مستدرك الا مسميات له بل
معناه واحد وهو المجموع من حيث هو مجموع فلو قال قصر العام على بعض مسماه استقام وليس مستدرك المظهور المراد
وهو مسميات معناه التي هي جزياته اراد بمسمياته لجزاه مسماه فان العام لما كان مسماه جميع ما صلح له لم يكن

بعض ما صلح له سماه فالمراد جعل اللفظ بحيث يكون للمفهوم منه بعض ما صلح لسماه له المحلى يخرج الاخراج عن العدد
نحو اكرم هؤلاء العشرة الا زيدا فانه تخصيص مع انه ليس ببعض للعام لان العدد ليس عاما ليس تحته بما بهذا
المعنى وكونه معدودا في المخصصات فهو بالمعنى الذي يجي ومن الشارحين الظاهر انه اراد بالمسميات ما يندرج
تحت العام قال وهو غير مانع لان النسخ كما لو قال صم جميع ايامك ثم قال الا تصم يصدق عليه الحد وهو مانع اقول لا
تصم بقية الايام من ايامك الخطاب الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام عنه اي عن الخطاب وما الخرج اي عن الخطاب
وحاصل الجواب انه علم وضعا وان لم يكن عاما ارادة وقيل والعامل هو الامدي قال فذلك التعريف لا يمكن حمله على
ظاهره اما على مذهب الخصوص فلان الخطاب عندهم منزل على اقل ما يحتمله اللفظ فلا تصور اخراج منه واما
على الاشتراك فلان العمل المشترك في بعض المحامل لا يكون اخراجا لبعض ما يناوله الخطاب بل استعمالا في البعض واما
على الوقف فلان اللفظ موقوف لا يعلم كونه للخصوص والعموم صالح الاستعمال للعموم والخصوص فان قام الوليد
على احدهما وجب الحمل عليه وعلى التقديرين لا اخراج والا فالتوقف واما على العموم فلان اللفظ حقيقة في العموم مجازا
في الخصوص فان دل الدليل على خا العموم وجب صرفه الى العملة المجازي والا فهو عام من غير اخراج عنه في التقديرين
فالتخصيص على ما يناسب مذهبه موم هو تعريف ان المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة اعم الخصوص وعلى الا
الاشتراك تعريف ان المراد باللفظ الصالح للعموم والخصوص اما هو الخصوص هذا كلامه قلنا والمصنف رفع
ايراده بالنسبة الى القائلين بالعموم بقوله وارد وحاصله انه من حيث اللفظ متناول وان لم يتناول من جهة قرينة
اللهم الا ان يقال مراده من الخطاب اللفظ العام فقط فلا يكون حينئذ حاجة الى الاضمار وكانه انما عدل عن نفس
الحسنة لما فيه من المجاز ولا يقال لا يجي ذلك ان يكون مراده للحمل الذي ذكره المصنف للدور لاستعمال الخصص في حد التخصيص
ولانه لا يطبق الحد على الاستثناء لتناول الخطاب له مع وجود المخصص وهو الاستثناء لانا نمنع الدور بانه محمول
على اللغوي مع عدم الاسطياق اذ نصدق على المستثنى اذ تناول المستثنى على تقدير عدم الاستثناء لا سيما ان تناوله
ايضا على تقدير وجوده لا حاجة الى التقدير لان الخطاب بظاهره يتناوله وبالنظر الى المخصص لا يتناوله فالعام يتناول
تمام افراده اذا اعتبر في نفسه من غير نظر الى قصد المتكلم ووجود القرينة المخصصة وقال الخرج يمكن ايضا بالنسبة
الى القائل بالخصوص فانه يقول بالكثرة وان لم يكن يقل بالاستغراق وحيث يحقق الكثرة يمكن الاخراج وكذا يمكن
ايضا بالنسبة الى الاشتراكية فانه اذا علم بالقرينة ان الخصوص غير مراد والمستعمل متكلم بوضع العموم والمتكلم بذلك الوضع
اذا قصد الخصوص لا بد من الاخراج وكذا على الواقفية ولا يمكن على الاشتراكية لانه اذا لم يكن الخصوص فليس ذلك الوضع
ولا على الواقفية لذلك لقائل لا حاجة الى التقدير لانه يجوز ان يريد بتقدير عدم الاخراج والاول وانما كان اولى لان
معرفة الخصوص لا تتوقف على معرفة التخصيص فلا يتم الدور وبحصيل الخصوص اي التخصيص وقد عرف اي من اوضاع اللغة
والاصطلاحي بعد اي قبل التعريف لم يعرف فيجوز تعريف غير المعروف بالمعروف والصواب مع الدور يمنع توافقهما في
المعنى لان من هذا الوجه فان الخصوص لغة ان خالف الخصوص اصطلاحا العموم والخصوص والعام لا يصلح التعريف

الخاص وان لم يخالف فالايراد متوجه هذا اذا كان الايراد على هذا التعريف اذ لو كان على الحسنة اذا جعل تقدير عدم
المخصص ... الحد فتوجيه قطعا ولا يتوجه قطعا لان التخصيص اللغوي اعم غير الاصطلاحي فان الشارحين
هو اخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارنا له في الجرح سنه النسخ لانه التراخي ويطلق لم يكن عاما الى
بالاصطلاح وهو كما يطلق على اللفظ العام ولم يكن عاما بالاصطلاح ونحو العشرة يصح مثالا للامرين اذ يقال
انه عام والاخراج عنه تخصيص وهذا التفسير اعم من الاول ووقع في اولى في بعض النسخ بعد لفظ تخصيص له وكذا
ضمائر الجمع اى مطلقا لا الجمع المعهودين كما سيتلو اى بعض الاوهام فان الضمائر مطلقا ليست من صيغ العموم اذا
المراد من صيغة ما يدل بنفسها عليه والضمائر ليست كذلك قال والمتعدد اى باعتبار اخراء يصح افراقها حسا كعشرة
او حكما نحو اشترت الجارية الا نصفها عمل المصنف بضمائر الجمع الغايب يتبع في العموم والخصوص مظهرة وفيه
دلالته على عناه على تقدم قرينة الذكر لا ينفي عمومه وفي ضمير المتكلم والمخاطب نظر لتفاوت كرة من يخاطب ومن يتكلم بقرينة
التكلم والخطاب فيشبه ان يكون من باب المعهود وذلك لما ليس بواضع لان من الموصولة يحتاج الى قرينة الصلة ومع ذلك
معهود بل يكون عاما اصطلاحيا ولان النكرة في عمومها يحتاج الى قرينة دخول النفي عليها ولان كل مخاطب عام مثل
الاسود بمعنى السجعان يحتاج الى قرينة مع انه لا يخرجه القرينة عن عمومه ليكون له بعض شواء كان جزئيا او جزاء
لان التخصيص صرف اللفظ من جهة العموم الى الخصوص ولما لا عموم لا يتصور فيه هذا التعريف النكرة لا يجوز تاكيدها كل
مع انها يجوز تخصيصا التالي والتخصيص يطلق على معنى اعم وهو قصر اللفظ على بعض مسماه سواء كان مستقلا
او لا فانه يطلق عليه العام باعتبار التعدد والكثرة والخاص باعتبار انه فرد لا تحاور عنه الى الباقي كعشرة والمسلمين
المعهودين وضمائر الجمع فانها عامة وبهذا المعنى لتعدد مدلوله دون المعنى الاول وهو ظاهر والتخصيص انما تحقق ان
لو كان مدلول اللفظ متعددا اذ افراد يصح انفكاك البعض عن الاخر والمعنى بالتعدد ما فوق الواحد ليصح تخصيص غير
الجمع ولا يشترط فيه ان يكون لفظا بل اعم لتناول المعنوم ايضا ما يستقيم توكيده به معرفة ذات اجزاء صحيحة الانفكاك
لستقيم تخصصه بالمعنى الاخص لو الاعم لان التاكيد به انما يتصور فيما فيه معنى الشمول والاحاطة قال والفرق
بين الخاص والتخصيص اهو ان التخصيص اخص منه مطلقا اذ كل تخصيص خاص دون العكس وليس كل تخصيص خاص
وهو ظاهر متلازمان اى استقامة التاكيد وكون عطف على ارادة على توهم لا على دفع التخصيص ما تكرر وهو العد
القطع بالجواز الذي هو استظهار المصنف في اثبات دعاوه وخالق كل شئ مخصص كل بحكم العقل بانه ليس خالقا
لنفسه ولو تيت من كل شئ مخصص بحكم الحس بانها لم توت من كل شئ اقلها الذكر ومما لها في المبادي اللغوية وهو انما
يكذبا كان معا للحقيقة ومستندهم في الامر لزوم النداء والجواب انه يندفع ارادة المتكلم ذلك ناهيا للدليل عليه
وانه واقع كقوله اقتلوا المشركين فان اهل الذمة خارج عنه الا كثر في مثنى التخصيص اى الغاية التي ينتهي التخصيص
اليها في جميع الالفاظ العامة المخصوصة عموما معرفا وغيرها والمصنف ما تعرض لمذهب القفال الشاشي من اصحابنا
لان مذهبه بناء على ما ذكره امام الحرمين في بعض كتبه انه جوز في الجمع الى اقل مراتبه اى جوز ما فوق ثلثة واثنان على احتمال

الدابين فيه وفي غيره الى الواحد وعلى ما ذكره انه يجوز الى اثنين في الجمع المعرفة دون غيرها من الفاظ العموم تقريب المراد
من التقريبان يكون الباقي اكثر من النصف اي الباقي اكثر من المخرج يجوز الى ثلثة في بعض المتون ما بقي وفي بعضها يكفي
واو بدل اي بدل البعض من الكل وان كان في غير محصور او في عدد كثير ان لم يكن في المحصور القليل بان لم يكن محصورا
او كان محصورا لكن لم يكن قليلا ولفظ المتن غير محصور اي في غير محصور والمراد المحصور في العرف ما لو كان في صعيد
واحد لامكن عده بنظرة واحدة لكن جعله قسما للعدد الكثير لا يساعده فالمراد ما غير المتناهي واما الكثير يتعذر حصره
عادة ولهذا يوزن الدرهم عند الكثرة وان كان منفصلا ومدلوله غير محصور اي عدد كثير بحيث ان يكون الباقي
قريبا من مدلوله اي غير محصور عادة في الاول وغالبا على المخرج في الثاني وقلت بعد العلم بان المذاهب فيه خمسة
علم الاتفاق على انه لا يجوز التخصيص حيث لا يبقى من العام شيء وليس ثم لم يخف ان القول بعموم كل نكرة في سياق
مشكل اذ لا نظر في العموم الى الوجود بل الى ما يصح له لغة الا ان يقال المراد ما يصلح حالة التكلم بالعام
لنا اي على مذهب
الاكثر الذي هو جزء المذهب المختار عند المصنف فهو فيه على خلاف قاعدته لانه ذكر لنا في غيره مختاره الآمدي هذه حجة
اكثر اصحابنا وابي الحسين قال ولعقائل ان يقول ان شيء كان ذلك مستقيما عند اهل اللغة اذا كان قد اقترنت به
قرينة واذا لم يكن الاول ممنوع الثاني مسلم احتج على الدعوى الاخيرة هي حجة على ما اختاره من انه لا بد من بقاء
المخصوص سواء كان من اسماء الشرط نحو من دخل داري اي من غيرها نحو قلت كل من في المدينة وفي العدد الكثير نحو كلمت
كل زمانة وكان هذه الامثلة من بقاء جمع تقريب عن مدلوله قال في هذه الحجة لابي الحسين قال وقدره اي بثلثة وما فوقها
مما لا يقرب من مدلوله من وقال ولا اعيا اي مستلا عيا بالكلام ولا اعيا من لغا اذا قال باطلا ولا كذلك اذا فسر الكل ومن
بالكثرة القرينة من مدلول اللفظ فانه بعد مطابقا لوضع اهل اللغة فخصصها بعض بما اختاره الذي هو مذهب
الكثر ومختاره بالتفصيل وخصص التفسيرين المثال الاول في غير المحصور والثاني للعدد الكثير قال وقدره
يعود الى تفسير الزمانة وتفسير من قلت فلم يعلم من تقريره حكم المثال من الامثلة او لزم بحكم وحطى بضم والطاء
المكسورة المشددة هو الرواية استدل على المذهب باطل سائر المذاهب بانه لو صح التخصيص الى ثلثة لما
استقبحه اهل اللغة ولم يذكر دليلا على ما ذهب اليه من جوازه الى الواحد والى الاثنين كانه التفى بما احتج به القائل
بجوازه الى الواحد مطلقا واستدل بجوازه الى اثنين في التخصيص ومدلول العام محصور في القليل بالمثال وهو قليل
كل زنديق فانه لا يستقيم لغة قال ولقائل عدم الاستقباح لقربه الباقي من مدلول العام لو كان الزنادقة سبعة وقل
اسس عدد مستقبحا وفي الفرق بين التخصص بالاستثناء والدليل وبين الوصف والشرط ايضا نظر فانه لو صح اطلاق
الجمع بمعنى المفرد يصح صفة الجمع بمعنى المفرد بالجمع للموجب لصحة الطلاق الذي هو الموصوف نحو اكرم الناس العلماء
وليس معهم الا عالم وعدل ولو لم يكن منهم علم يصح هذا التركيب سلمه اي بقي بلغة الى ما لا يقرب من مدلوله لان
الاول للافراد الغير المحصورة والثاني هو الزمانة للعدد الكثير والثالث لاسماء الشرط وقدره عايد الى الثلثة وليس
اي الثلثة لان الاول علم من المتن حكمه فلا حاجة له الى التفسير وليس الثالث لاسمائها اذ لا دخل لكون العام بالشرط

او يغيره بل للتخصص قوله بما قيل في الجمع اى في الملة القائلة بان ابنية الجمع يصح اطلاقها على اثنين حقيقة
متروكا بما يتوالى الفهم بلسه . فان الجمع اى المنكر وحكمها اى حكم العام والجمع القطعي الجواب حرف واحد
وهو ان يقال لا يلزم من جواز استعمال ما ليس بعام كالجمع المنكر في اثنين وبلة جوازه هو عام من صيغ العموم فيها
ونحوه اعني بدل البعض وهذا بناء على ان حكم بدل البعض في باب التخصيص حكم الاستثناء عنده ولهذا لم
يفرده بالذكر لجعلة تابعاله والكلية للدعاة اى قولنا لا يجوز تخصيص عام الى الواحد فلا يمكن الالتزام بما لان
الوارد استثناء لا يقدح عند القصر به والفرق قايم اى بين الاستثناء والبدل وبين غيرهما وهو ان البدل هو
المقصود اذ المبدل في حكم الطرح فللمتكلم ان يخص البدل مما شاء وكذا الاستثناء على الصحيح لان الاسناد بعد الاخراج
فلان يخرج ما شاء وحكم بلا استصحاب لغة وعرفا بخلاف غيرهما وسياتي ايانة اسناد بعد الاخراج وحكم البدل في
التخصيص حكم الاستثناء عنده او سياتي انعقاد الاجماع على جوازه الى الواحد في الاستثناء دون غيره وحكم البدل حكم
الاستثناء توجيه الجواب بانه غير وارد علينا لانه تخصيص بالاستثناء والمخصص به ونحوه يعني البدل على ما اختاره
يجوز رده الى الواحد على سياتي بيانه في الاستثناء ولفظه ونحوه يحتاج الى التقدير كما ذكرنا لا يستقيم لان وجه رفع
ونحوه بعيد والظاهر خبره وهو لا يستقيم بدون صيغة اذ ظاهر لفظ يشعر ان اكرم الناس الا الجهال مخصص
بنحو الاستثناء وهو باطل وليس لا مستقيم لان ضمير انه راجع الى المدعى كما شرحه الاستاذ مخصوص بالاستثناء
ونحوه فانا قد سنا انه يجوز الاستثناء فيه الى الواحد وليس فانا قد سنا اذ لم سلم من قبل مختص بهما ولا يلزم من
صحة فيهما صحة في غيرها لجواز كون الموجب للصحة فيهما هو الاستثناء البدل من حيث هما هما التقرير لا يشفي عليلا
ومن الشارحين المثال انما يطابق الدعوى لو جاز ان كل الناس جهال الا الواحد وهو ممتنع عادة ثم انه مبني على جواز
استثناء الاكثر وعلى تقدير الجواز فهو مخصوص الاستثناء وهو غير محل النزاع وانا له اى للقران واستعارة
لانه تنقال من الملزوم وهو الاجتماع الى اللازم وهو العظمة فيكون مجازا ولان العلاقة تشابهة وهي الفضل
والزيادة المشترك بين الجمع والعظم فيكون الاستعارة التي هي نوع منه وفي بعض النسخ كناية بدل استعارة
وهو ايضا صحيح لانه انتقال من الذي هو الاجتماع الى اللازم الذي هو العظمة بحكم الملازمة المساوية العادية كما
هو حكم جميع الكنايات ليس محل النزاع لان الضمير ليس بعام ليس محله فانه لا تخصيص في هذه الصورة
بل اطلاق مجازي وهو استعمال لفظ الجمع في الواحد المعظم والكلام وقع في جواز اخراج بعض المساوي الا في مثل
ذلك الاطلاق قالوا والامتنع لكان تخصيصه اذ الاصل عدم بانع اخر فامتنع كل تخصيص لوجود هذا
المعنى اى كونه مجازا فيه في جميع التخصيصات ما بعده معه لا غيا وذلك العلة المستبقى وهو في غير الاستثناء
على الفرق المذكور ونعم بصيغة التصغير مستجيبا اى مستفهما واحد العام صوما دل على مسميات باعتبار امر اشتراك
فيه مطلقا ضربه وقنا فائدة ان التقييد بالمطلق لاخراج المعهود لانه تقييد المعهود لقائل هذا الجواب انما يتم
لو صح اطلاق نحو لا على رجل معين معهود بينك وبين مخاطبك اذ المعهود في مثالنا بالناس وهو الجمع المعرف

نعم وفي صحة نظر قال والتمسك بما ذهب اليه الامام في البرهان من جواز اطلاق الجمع على الواحد كما مر في المسئلة
الرابعة لا نعيد لما نقلنا عن الغزالي ان قوله اسرجين للرجال استعمال اللفظ الجمع مع ارادة ما يقام الواحد
لغرض لا ارادة الواحدة من الجمع والظاهر صحة فان القايل لو مدح رجلا عند صاحبه وقال هو رجل ثم صاحبه تؤكد
قوله حرا على حين قولهم راي واحد بعد الفا ويقول ما هو رجل بل رجال ففي هذه الصورة لو خاطب القايل
صاحبه بقوله راي الرجال تكلم بما يدل بالدلالة المعهود منها لا يستهجن ظاهرا وليس وهو الجمع
المعرف اذ هو مفرد الدال بمجموع المعنى ومثله ليس يسمى باسم الجمع لا بالجمع اجاب بان الناس ليس من الفاظ العموم
بل المعهود وجواز تخصيص المعهود الى الواحد لا يوجب جواز تخصيص العام قال وليس للمستدل ان يطالبه هذا المانع
باقامة الدليل على جواز اطلاق الجمع المعهود على الواحد لانه مذكور لمستند المانع وليس وجوب تخصيص المعهود
اذ المراد من الناس هو نفس الواحد المعهود من غير تخصيص فيه الناس من الالفاظ العامة واريد به نعم ولم
يعد قبيحا لاقترانه بالدليل وهو سياق الكلام فانه يدل على ان المراد الواحد لا لم يحر عمل الناس على العموم مع
استناد قال اليه وليس مع استناد قال اليه لان اللغة الفصحى ذلك والا لكان من لغة الكلوني الرابعيت ثم اجاب
بانه ليس عاما بل المعهود عن تعميم ولا نزاع فيه بل هو اي كل واحد والمعهود الذهني اي الماهية وانما قال المقدد
في الذهن تحقيقا للمعنى المعهودية وهو مقدار اي ذلك البعض وذلك اي كون البعض الخارجي المطابق للذهني
مماثلا لواحد في الخارج مراد من الافراد والمعهودة في الخارج كما زيد مثلا سوقيا واحدا من بين الاسواق المعلومة
عادة المعهود خارجا والمماثلة في ان البعض معلوم خارجا وزيد واحد من ذلك البعض الذي هو افراد متعددة
فكذا في الذهني المهية معلومة وتوبيد فرد امنها فهم تفترقان في ان البعض متعددة والماهية ولفظ البعض لا سوق
لا يوجد ان يعرفه لتعدد ليمكن ارادة واحدة وانما هو اي الجزء مثلا معهود اي في الذهن متناول لافراد مطابقة له
فقتل بعض افراده مطابق له بحسب الارادة ضرورة لا يوجد الا في ضمن الفرد المطلق ما دل على الماهية فقط لو ما
دل على شايع في جنسه اللام في الجزء للماء لا نسلم انها لك استغراق ليصح الاستدلال بما ذكر بل بعض المطابق
للمعهود الذهني اعني الماهية لان اللام لها وهي من حيث هي لا واحد ولا كثيرة ولهذا يصح اقتران كل بين المتقابلين بها
لكن لما تعذر وجودها بدون فرد من افرادها المطابق لها بعد حذف المشخصات حمل على ذلك البعض كضرورة
الوجود فاللام للبعض المطابق للمعهود الذهني مثلي في المعهود الخارجي لاشتراكهما في عدم الاستغراق وان افترقا
في كون المعهود الخارجي مشخصا يمنع الشركة بخلاف المطابق للمعهود الذهني فانه غير مشخص وليس اللازم فيهما
للبعض كما قال هو بيقين ان اللام للماهية ثم اخذ المماثلة بين المعهود الخارجي والمطابق لا بين المعهودين احتج
ايضا بان قول القايل الجزء لا معهود بينه وبين مخاطبه واحد لا من احاده وهو صحيح وذلك يدل على المد
المطلوب واجاب بان عدم المعهود الخارجي لا يوجب عدم المعهود مطلقا فاراد واحدا معهودا في الذهن وليس
واحدا معهودا في الذهن بل مطابقا للمعهود الذهني المراد بالجزء البعض المطابق الذهن اي الفرد الذهني

المطابق لحقيقة من حيث هو في اللام فيه للعهود الذهني وليس الى الفرد الذهني اذ ذلك لا يصح قال ان اريد باللغة
الذهني الحقيقة من حيث هي الصحيح الا لم يصح الا ان يجعل للعهود بيانا او بدلا للبعض المطابق المخصص
منفصل ومنفصل المخصص بالحقيقة هو ارادة اللافظ ويقال للدلال عليها مجازا وهذا القيم اتماهو بالمعنى الثاني
خمسة المشهور عند العوم اربعة قال في المنتهى وقد احملوا بدل البعض وهو مخصص بالاتفاق كالصفة وحكم بدل
البعض عنده حكم الاستثناء فلهذا لم يفرده بالذكر بل تكلم في الاربعة المشهورة فقط وعلة تخصيصه بدل البعض بذلك
دون غيره من الابدال لا يخفى اذ لا تصور فيه التخصيص وذلك لعدم التناول وذلك لعدم العاطف والا
الاشمال ولعدم الاخراج كبدل الكل كالاستثناء فانه اخرج المذكور بعد الا عن حكم الاكرام وهو الجهال وكذا في
الغاية اذ المذكور هو ان يحملوا واحفظ هذا الفرق فانه سينفعك زاد المصنف بدل البعض لان باخراج بعض ما
اللفظ قال وفيه نظر فان المبدل في حكم الطرح والبدل لقوا قيم مقامه فلا يكون مخصصا له وليس في حكم الطرح
مطلقا بل في الجملة ثم ليس مطرحا بل في حكم فيمكن التخصيص به قال ولم يذكروا ابدال الباقية لكونها غير مستاولة
لكونها لان بدل الكل من الكل مستاولا بدلا ولعدم الاخراج فيه المخصص اما متصل او منفصل لانه ان كان غير لفظي
فهو العقل وان كان لفظيا فان لم يستقل بالافادة فهو المتصل والا فالسمع والعقل يسمى بالمنفصل وليس هو
العقل الا مكان ان يكون للجنس كما قالوا واوتيت من كل شئ ولكتب مشحونة الاستثناء في المنقطع قد علمت
الى من تعريف التخصيص وهو قصر العام على بعض مسمياته وقد قبل للقائل ان يقول عليه الفرع مناف للاصل اذا
المتوطي مجاز في افراده على الاصح فقد يكون مجازا في المنقطع وقد مر صحة حقيقة هذا خلف والامر المشترك للمخالفة
لما قبله مثلا قال في المنتهى وتمسك القائل بالمجاز ليسبق فهم المتصل من غير قرينة وهو دليل كونه مجازا وغيره وبان لا
الاستثناء ملحود من ثنيت عنان الفرس اي نقضته لانه استفعال من الشئ ولا بعض في المنقطع اذ الجملة باقية بحالها
لم يغير ولا تعلق للثانية بها اصلا ورد بمنع السبق وبجواز كونه ماجوزا من التثنية وكان الكلام كان واحدا فثنى الاشتمال
ولو سلم انه مشتق من الشئ لكن لا يلزم من اشتقاقه باعتبار معنى ان لا يكون حقيقة في معنى اخر كالقرء في الطهر
مع اشتقاقه من الاجتماع الذي هو في الحيض لما سبق في اوايل الكتاب فقيل لو كان من التثنية لكان كل ما وجد
فيه معنى التثنية من الكلام استثناء وليس كذلك فعورض بانه لو كان من الشئ لكان كل ما وجد فيه استثناء وليس
كذلك اذ ليس احد الامرين اولى من الاخر وهذا المعنى محقق فيهما وقايل بالتواطؤ تمسك بانهم قسموه الى المتصل
والمنقطع ومورد القسمة مشترك بين القسمين وبان جعله للمشترك بينهما وهو مطلق المخالفت دفعا للاشتراك
والمجاز ورد بانه لو صح هذا للزم ان يكون اسم الفاعل حقيقة في المستقبل لانه قسم عليه هو مجاز اتفاقا واجابته
اثبات اللغة بلوازمها الماهيات والقايل الاشتراك اللفظي خاصة المتصل لخراج وخاصة المنقطع عدم الاخراج فلم
يشتركا فيما يصلح لجعل اللفظ واطلق اللفظ عليهما وكان مشتركا لفظا اذا الاصل في الاطلاق الحقيقة واجيب في
مخالفة ما بعدهما لما قبلهما وهي تصلح لجعل اللفظ لها سلمنا عدم الصلاحية لكن اذا ثبت دليل المجاز يبطل التعلق

يكون الاصل الحقيقة والا فلا ثبت مجازا اصلا مع انه معارض بالاصل عدم الاشتراك حكاية الاشتقاق من الطرفين
لا يفيد بان الكلام ما وقع في لفظ الاستثناء بل فيما اطلق عليه وهو ما جاء القوم الا زيدا والا عمرا وكذا القول
بلو كان منه لكان كلما وجد لان اهل الاصطلاح حضوه ببعض موارده حجة القايل بالاشتراك اللفظي ان المتصل
مخرج والمنقطع غير مخرج فما تباينا بالحقيقة فلا يكون مستواطيا ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيكون مشتركا لفظيا
وهو ضعيفة اذ لا يلزم من تباينهما عدم الوضع لجامع التواطي في المتباينين كالحيوة في الانسان والفرس فان قيل فلا يكون
المتصل فلت جاز ان يكون بسبقه لكونه اكثر دورانا من المنقطع من مخالفة اي بين ما قبل الا وما بعدها تحقيقا
لمعنى استثناء وبعدما استثناء اي المجي فان قلت فلا فرق بين المتصل والمنقطع اذ فيه ايضا نفي الحكم المثبت اولا
قلت تواردا النفي والاثبات على محل واحد من حيث اللفظ وان اختلفا عموما وخصوصا وعدما والجوهر الفرد عبارة
عن الجزء الذي لا يتقسم لا مقدارا ولا وهما ولا فرضا المسمى بالجزء الذي لا يتجزى والوجهان هما المخالفة بالنفي للحكم والمخالفة
في نفس الحكم وفيه اي في لكن مخالفة لان توسط بين كلامين متغايرين لازم ولكن اكرمني مستلزم لما ضربني ولا العكس فهو
مخالف لما ضربني بالعموم والخصوص فكذا ههنا اي في الا از تقول ما ضربني زيد الا ضربني عمرو والا اكرمني فلا يكون
مشتركا اي لفظيا لان المشترك لا يكون ظاهرا في قسم منه لان العام لا يكون في خاص ظاهر او حتى عدلوا عن ظاهر اللفظ
الذي هو المتبادر الى الذهن مخالفين له لعرض الحمل على المتصل الذي هو الظاهر من الاستثناء وله على ابل الاشارة
مشعرا بان لفظ وشبهه مجرور عطفا على مدخول كلمة في لا منصوب عطفا على شيء اخر يكون الاضمار وهو تقدير
قيمة ليصير متصلا لان القيمة شاملة للدراهم والثوب وكذا يقدر في المثال الثاني في الطرفين نحو على قيمة الاول
لا قيمة شاة والا فالقيمة ليست من جنس الابل كما ان الشاة ليست منه وحدوا عنه اي عن خلاف الظاهر الذي
هو الانقطاع وحاصله انهم مخالفون ظاهر اللفظ طلبا للظاهر الذي هو الاتصال ولو كان الانقطاع الما احتاجوا
الى تلك المخالفة وقلت كونه اظهر لا يمنع كونه مشتركا لجواز ان يكون الاظهرية للاكثرية لانه قد يكون احد معنيي المشترك
اظهر لكونه اكثر ثم ما قال انهم بعدلوا عن الظاهر فذلك عند من يقول انه حقيقة مجاز في المنقطع لما قيل فالمخالف
الظاهر ثم يقول التراع في صيغة الاستثناء انها حقيقة او مشترك لا في لفظ الاستثناء وما استدلتم عليه فهو
لفظ كما يقال مثلا لم لا يجوز ان يكون الحرف معناه ما دل على معنى في غيره وافاده من الالباء والكاف ومقاولته
فكذا ههنا وهو البحث مثلا لم في صيغة الامر ولم روا التقريب ظاهر اتفقوا على انه لا يد لصحة الاستثناء
المنقطع من مقارنة المتصل في المخالفة اما في نفي الحكم مثل ما جاءني زيد الا عمرا وفي كون المستثنى حكما اخر الا في مخالفة
اما في نفي الحكم الى مخالفة بوجه ما مع المستثنى عنه بل ما زاد الا ما نقص وما نقع الا ما زمثله في لكن لانها يقتضيان
وفي هذا الاتفاق استروح من ذهب الى انه في المنقطع وقال لو لم يكن مجازا فيه لم يشترط مقارنة الحقيقة ليس
من مقارنة المتصل لتمام الكلام بدونه قال الشهور ان مثل ما زاد الا ما نقص استثناء من غير الجنس لاستثناء النقصان
من الزيادة والنقصان ليس من جنسها ورد بمنع كون معناه ما زاد الا النقصان لجواز ان يكون ما موصولة كانه

قال ما زاد الا الذي نقص حيث كان له مائة وزاد عليها خمسة ثم نقص ذلك الخمسة فيكون متصلا ان بمعنى ما زاد الا النقصان
لكن لا نسلم ان النقصان ليس من جنس الزيادة لان النقصان ايضا يزيد قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية
هي مع ما بعدها في موضع نصب على انها مستثنى منقطع وفاعل زاد مضمر ومفعوله محذوف تقديره فما زاد فلان شيئا
الا انه نقص فالمستثنى وهو النقص حكم مخالف للمستثنى منه وهو الزيادة فيكون منقطعا لانه من غير جنسه لا يقال
لا يسلم انه من هذا الباب لجواز ان يكون ما الثانية مع ما بعدها فاعل ما زاده سواء كانت مصدرية او بمعنى الذي
حتى يكون تقديره ما زاد الا النقصان او الا الذي نقص بان كان عشرة فنقص اثنان ثم زاد اثنان فيكون الاستثناء معرفا
فلا يكون من الباب لانا نقول لا نسلم هذا الا في صورة اريد من شخص ان يزيد فلم يصدر منه الزيادة بل النقص فالاستثناء
من غير جنسه نعم لو اريد ما ذكرتم لم يكن منه ولكن كلامنا فيما اريد به المعنى الاول الحملي وهذا الوجهان اعني الا المخالفة
وعدم الحمل والان على كون المنقطع مجازا وليسا الين بل الثاني فقط واما احدهما سواء الى اشتراك
المعنوي بينهما على السواء او مشترك اي بالاشتراك اللفظي الاعم فان قلت لفظ الاعم افعل التفضيل المعرف باللام
باللام ولا بد فيه من المطابقة فيجب صيغة الثانية لان المخالفة موجبة وايضا لا يجوز الجمع بين اللام ومن فيه فلا يصح
الاستعمال بما قلت الاعم صفة لجرد فاندفع الاول ومن بيان للمخالفة لا صلة للاعم فاندفع الثاني . يخرج سائر انواعه
لان بلفظ الاخراج غير الصفة ونعم الصفة نفس الصفة بمعنى غير الله لانها تابعة لجمع منكور فلا يجب دخول المستثنى في
المستثنى فلا يصح الاستثناء الحروف اي اللغوية الا الاصطلاحية اي الكلا الكلمات لينا وما لا يكون وليس ونحوها
من الاسماء الاسبعة وهي حروف معلومة انما قال ذلك ليلا يقال انه تعريف بالمجهول لان حقيقتان اي ماهيتان
ليصح في القسم الثاني لان فيه حقيقة ومجازا لا حقيقتان وخصوصيتها الى خصوصية حقيقة كل واحد في بعض
النسخ خصوصيتهما وما ذكرناه هو ما دل على مخالفته بالاغير الصفة واخواتها لانه يدل على مخالفته مع اخراج وقلت فاعلم
منه حدا المتصل ايضا فلا حاجة اذا الى ذكره ثانيا واحتج عليه في بعض كتبه النحوية بان احدهما خرج من حيث
المعنى والاخر غير مخرج واذا اختلفوا في الفصل تعذر جعلها بحد نعم يمكن حدهما بحد واحد باعتبار اللفظ وهو ان يقال
هو المذكور بعد الا واخواتها قال وللقائل العنيد عليه مخرجا او غير مخرج كان حدهما باعتبار المعنى ليس لقائل الان
مخرجا وغير مخرج لا مدخل له في التعريف بل ذلك ليبيان الانواع ولو سلم فلم يكن معنويا وهو مركب من اللفظ والمعنى
بالذي انما قيد به ليكون ذو ضيع مخصوصة احترازا عن مثل الرجل العالم وجد في بعض النسخ بعد لفظ علم واللفظ
بالغالبية وعلى ما ذكرناه على انه لم يرد بالقول الاول على ما الاثنى وقدم في صدر تقسيم المخصص وتقسيم الالفاظ بالدلالة
اي في قول المعترض على الطرد فانها كلها ذو ضيع الى قوله الترديد ذلك اي عدم الارادة من الكلام والا فذلك اي للمخالفة
واعلم الغائية ايضا مندفعة بانه عقلي الوضع ولعل الاستاذ لم يتعرض للجواب لانه لم يوجد في نسخته بل ذو صيغة
واحدة وهي كلمة الا فقط اذ لم يذكر اخواتها فيه وهذا الاعتراض ذكره في الاحكام وفي مثله اي مثل هذا
التعريف الذي يظهر المراد منه ادنى تامل كما قرره الاستاذ قبيل هذا مع مثله الى مثل الغزالي قال في المنتهى وايضا

كل مذكور بالاستثناء المتصل مرادا بالقول الاول قوله احترازا عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل وقرينة ودليل عقل وان كان قوله فلا يخص صيغة وقوله اذ وضع محصورة احترازا عن قوله رايت المومنين وهم اربعة اذا المراد من الصيغ ادوات الاستثناء ومن هذا يعرف ان لفظ محصورة غير محتاج اليها وارد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي الموصف مطلقا ليكون اذ وضع مخصوصة والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد لان اعني التخصيص بالشرط والوصف لانهما مرادان بالقول الاول ولان المراد ان بالقول الاول ولان المراد من الصيغ احد ادوات الاستثناء ومنه تعرف انه لا يرد الاخيران اعني الغاية ومثل قام القوم يقم زيد ايضا لانهما ليسا من ادوات الاستثناء المراد بقولك كلمات يشعر بذلك صيغ لا يكون المواد محصورة قليلة كدراهم معدودة وعنده ثم تعريف باعتبار ما يجب ان يدخل ويخرج عنه لانه تذكر الباقي وتبيان ما هي عليه في نفس الامر تعريف فحملها ادوات استثناء وكانه قال ادوات الاستثناء كلمات ذوات صيغ وبهذا الوجه يندفع ما اورد عليه وقيد وقيد الوصف بالذي واراد به الذي والتي واقترانهما لان لوصف بغيره لا يدخل تحت الحد لانه لم يذكر بعده شيء يخالف الوصف به فانه يذكر الصلة معه كالة الاستثناء يذكر بها المستثنى المشترى انما ذكر محصورة للتتميم ليلا يرد على الحد النقض باحدى الصيغ الباقية من الصيغ المخصوصة قال والاجود دفع اذا المراد ادوات الاستثناء على البدل دون الجمع ولم يتم التعريف عند محصورة لانه اخراج المنقطع لانه غير دال على ان المذكور به لم يذكر بالقول الاول القول الاول في الاستثناء المنقطع ليس دالا على المستثنى لعدم تناولها اياه ومن الشارحين ولا يرد الا ولا لان لا انك كما تقول اكرم الناس ان دخلوا اكرمهم بشرط دخولهم وعلى تقدير دخولهم وحين دخولهم غير ذلك من صيغ الشرط ومعانيها فانها وان كانت متاهية غير انها في العرف محصورة فكذا التقيد بالوصف الاوصاف غير محصورة عرفا وعلى هذا فلا يرد الاخير ايضا لانك كما تقول قام القوم ولم يقم زيد تقول ما قام لا قيام له وليس له حركة وقاعد الى غيرها من الصيغ غير المحصورة ولا يرد ايضا على الا العكس شيء لان المراد بيع ما عبر عنه بصيغ مختلفة مع بقاء المعنى وهذا كما يجوز ان يعبر عنه بصيغة لا يجوز ان يعبر عنه لصيغة اخواتها مع بقائه قلت فحاصل الدفع ما يرد على العكس توجيهات لما على الاخر وكذا المعنى محصورة فتعددها او غيرها كالحسن مع صحة ان يقال مثله خارج بلفظ اللفظ والمتصل الى المتصل بالجملة لا المتصل الاصطلاحي لانه هو غير المستقل فلا يجتمعان وذلك نحو قام القوم ولا يقم زيد عن الثلاث اي هذه المذكورات والمفرغ وهو ما لم يذكر المستثنى منه وغير الموجب معربا على حسب العوامل ولان الحق ان فيه ذلك اخر ان فاسدان عن المصنف وليس بشرط ولا صفة لم يذكر الغاية فانها داخلة ومدلولها غير مراد ولا يتم امتناع اراده غير من عمر لعدم امكان دخوله فيه ولزومه حيث لزم هو بالعقل لا بالوضع ويقدر معه علم اذ تقدير ما جاءني احد الا زيد ولم يرد الاستاد اليه لان الاستاد الى الباقي على مذهبه على ان هذا الفرق لعله لا تقول بهذا المذهب وبلى نحو مثل صفة وشرط يدلان على ان مدلولها غير مراد بان يكون بلفظ بقي نحو الا الذي بمعنى غير ولم يكونوا الذين لم يجدوا بخلافه لو قال اكرم الناس ان كانوا علماء الداد مدلوله مدلول جزئه كمدلول زيد في جاءني القوم الا زيد

لا مدلوله الا زيدا قال ولا يخفى ان الثالث لو صح لورد على عكس حد الغزالي ايضا فكانه انما يذكر لا يعلم من ههنا ورد
عنه لكن لو عكس لكان اولى اعلم انه محتاج الا الى الكينة قال بدله وليس بشرط الى اخره يعرف الا الواحد اخواتها وقال
مطرد منعكس لاعتبار عليه وليس منعكسا ان يرد عليه الثاني البتة والاحتراز بقوله على ان مدلوله غير مراد عن
مثل جاء القوم بعضهم وفي لفظ مدلوله يجوز فان مدلوله المستثنى غير مراد هو احتراز عن الوصف والتاكيد نحو
جاءني القوم العلماء وجاءني القوم كلهم ثم قال واما النقض على عكسه فمن وجهين احدهما النقض بالا زيدا في قولنا
جاء الا زيدا فانه غير متصل بجملة بناء على ان زيدا فاعل جاء في مع انه استثناء واما الثاني فلعدم صدق هذا الحد على
شيء من الاستثناء المتصل لان كل استثناء متصل مراد به الاول لان المتكلم بالعام في صورة الاستثناء يقصد الاستثناء
عند تكلمه بالعام نعم لو اراد لقوله غير مراد المستثنى لم يتوجه الثالث لانه غير مراد بالاول والا لزم التناقض الا ان يريد
ذلك لانه في تعريف الاستثناء والاتي في تعريف المستثنى واراد بقوله مدلوله مدلول المذكور بعده وذلك ظاهر لا محلو عن ضعف
اي على اعتقاده المصنف ورد الغاية لانه اخراج ايضا والمشهورة اي عند النحاة ومن كلمات الاستثناء وقال في
في بعض المركب احترازا عن مثل جاء عمرو لا زيد وهذا التعريف من مخترعات الاستاذ والصواب ان يقال
بالاواحد اخواتها والا لورود على عكسه جاء القوم الا زيدا اذا الواو يقتضي الجمع يخرج بالاخراج المنقطع
والمراد بالاغراء الهمية وقد اختلف لا يصدقات وان اتفقا ضمنا ومرجحا وقد اختلفوا فيه على ثلثة
مذاهب الاول مجاز والثاني حقيقة والثالث محتملا ما فلا ثم اي فليس هنا لك وعيان المصنف والتعريف عن
هذا الخلاف مختلفة قال في المنتهى قد اختلف في تحقيق مدلولات المفردات في الاستثناء وفي شرح الكافية في
تحقيق معنى الاستثناء ثلثة اقوال وههنا كما ترى اي اختلف في كيفية دلالة المجموع المركب من المستثنى منه وحرف
الاستثناء والمسند الى المستثنى منه على ما يفهم من المجموع لحرا على ثلثة اقوال لنا اي لا يرفع التناقض اي
اللازم ظاهرا من صورة الاستثناء السوت الملت او الاضمار او التفريغ ثانيا مرجحا لان المراد بعشرة غانمها
واسند اليها ثم استثنى منها فهو الاول اي مذهب الاكثر وان لم تزد السبعة اي بالعشرة اذ السبعة زادة قطعا
من هذا التركيب وهو الثاني اي المذهب الغاضي وان اريد العشرة اي قبل الاخراج والاسناد ولم يسند اليها
اذ الاسناد انما هو بعد الاخراج فهو الثالث اي الصحيح من المذاهب ولوجوه اي خمسة وهو اي استثناء من
المضف غير مراد القطع الضرورة كانه استثناء من الكل وبعده اي بعد الاستثناء فيكون استثناء النصف
من الربع لان المراد الباقي بعد اخراج المضف فتقدير الكلام اشتريت نصف الجارية الا نصفها ثم المراد منه الباقي
بعده فتقدير بعها الا نصفها ويبطل المنصوص كلما اي سواء استثنى منها اما لا اذ كل لفظ يحتمل للاستاء عن فيحمل
المحال فيصير ظاهرا فيه لكن بعض الالفاظ نص اتفاقا وفي مدلوله اي في كل مدلوله واعلم ان هذا نظر في جميع التحصصات
من العشرة متعلق الخارج وهنا بسيقط الطف اما فساد الاول فلان المراد من الجارية في قولك القابل
اشتريت الجارية الا نصفها يكون نصفها كما ذهبوا اليه فيكون كانه استثنى نصفها من نصفها وهو مستغرق

وثانيا لا نسلم لزوم الاستثناء بعضها من بعضها فيكون المراد من النصف الاول الربع ثم الثمن ونصف الثمن ثم رجعه
الى غير النهاية وهو المعنى بالتسلسل وثالثا فلان الضمير راجع الى الجارية بكمالها مع وجوب رجوعه الى المستثنى منه وهو
النصف ورابعا فلانفاق اهل اللسان والعبرة على ان الاستثناء المتصل هو اخراج بعض من كل وعلى ما ذهبوا اليه
اما ان لا يكون اخراجا او يكون اخراج الشيء من نفسه وخامسا لحكمهم بان المراد من العشرة السبعة مع كونها نصفا في بدو
وسادسا للعلم الضروري بانا اسقطنا الخارج يعني المستثنى منه متعلم ان المستدل انه ما بقي بعد الاسقاط وههنا
لو اسقطنا يتوقف تحصيل الوجوه سنه وبحسه الاولى لزم الاستغراق وبطلان النصوصية خاصا بما وقع فيه الاستثناء
بالفعل ثم قال لقايل ان يمنع الاستغراق بانه انما يلزم كانت لفظة الاكثر هم الاستثناء وليس كذلك بل هي مع المستثنى
منه لبيان العرض والتسلسل ورجوع الضمير الى ما ليس له مبنى على استثناء النصف من النصف وقد عرفت حاله
واما الاجماع فانما يتم التمسك به لو كان مرادهم منه انه بعض من كل مراد به جميع مدلوله حالة التركيب وهو ممنوع لجواز
ان ارادتهم حالة افراد ولما بطلان النصوصية فشتركنا الالزام لحكمك بان المراد من المشركين بعد الحكم بالاستاد في
قوله اقتلوا المشركين الا اهل الذمة هو غير اهل الذمة مع كونه نصا في الجميع والجواب يكون مشتركا وانا
حدث الاسقاط فلا يخفى سقوطه بعد ما بينا حيث منعنا لزوم الاستغراق اجمع على ان الاستثناء اخراج
بعض من كل فلو كان الجارية لنصفها كان الاستثناء اخراج بعض من بعض هو ذي الا الاستثناء من غير الجنس وليس موضعه
اذ الحضم لا يقول لا يكون تهاجا ثم ليس ثم اخراج بعض من بعض ثم انه لو يؤدي الى الاستثناء من الجنس انه يبطل
النصوص لانه يبطل لان يكون العشرة نصا في مدلولها الذي هي نص فيه وكذلك الا الاربعة الاولى موضوعة اذ القايل
جعل الاستثناء يخرجا عن المسمى لا عن المراد والخامس وارد على كل المذاهب والسادس وهو انه لو كان المراد ما تركب
الاكثر لكان اذا اسقطنا الخارج المستثنى من المستثنى منه يلزم العلم بالمسند اليه للحكم وهو الباقي اذا الاستثناء اثبات
ذلك لكن اللازم باطل لانا اذا اسقطناه لم يعلم الباقي كما لم يسبق بعد الاسقاط اصعف لقايل ان يقول على
الاول الاخراج من الكل انظاهر المستثنى وقع على الجارية كلها فاخرج عن الظاهر بالاستثناء المستثنى المراد بالاطلاق
الجارية فلم يلزم استثناء النصف من النصف وعلى الثاني لا يتسلسل لان الاستثناء مبين المراد بالمستثنى منه الذي
الذي هو الكل بحسب الظاهر النصف فلم يحتج الى تقدير اخراج بعد الاخراج الاول المستلزم للتسلسل لانه قد
استثنى من حيث الظاهر وقلت هذا على انه تصور التسلسل في الاخراجات لكنه ليس كذلك وعلى الثالث لا نسلم
رجوع الضمير الى النصف لجواز ان يكون الموجوع اليه هو اللفظ كما اذا طلق لفظ شخص في جاء شخص واريد به
امراة فانه لا يجب تانيث الضمير اعتبارا باللفظ المطلق وعلى الرابع الاخراج بحسب الظاهر والنصف بحسب الارادة
فلا منافاة بينهما وعلى الخامس ان النصف ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة والعشرة اذا اعربت بدون
قرينة الاستثناء كذلك وعلى السادس ووجه بان العلم باسقاط الخارج اي المستثنى اوجب العلم بان الباقي محكوم عليه
بالحكم المذكور ولو كان كذلك لم يكن ساكان موجبا للعلم اعني الاسقاط يتوقف على حصول خارج وعلى تقدير ان يكون

المستثنى منه هو الباقي لا يكون خارج بيان للمانع ان يمنع انه لا خارج لان المستثنى خرج عن ظاهر المستثنى وان لم
يخرج بالنظر الى قصد المتكلم تمكن عما قيل على الثالث بانه لو كان الضمير عايدا الى اللفظ يلزم ان يكون المراد
نصف اللفظ ولا يمكن اذ لا يلزم وهو ظاهر سادسها انه لو كان المراد بالمستثنى منه سبعة ونحن نقطع بانه
ليس اسقط الخارج فالمسند اليه هو باقي بعد الاسقاط وههنا الباقي بعد اسقاط الثلثة يكون اربعة فيلزم ان
المسند اليه هو الاربعة فقط وهو ضعيف الا الا نسلم ان الباقي بعد الاسقاط من العشرة اربعة وهو المقصود فجعل شرح
السادس تقريرات خمسة ومن الشارحين لو جاز ان يراد بعشرة بعض مدلولها لجاز ان يراد بالاثنة بعض مدلولها
وكما انها يحتاج الى قرينة الاستثناء فان المراد من لفظ الاستثناء محتاج الى قرينة اخرى وعلم جرا فتسلسل قال
واعلم انه لا يختص بهذا الصورة بل شامل للتخصيصات جميعها ولجميع القرائن فليشيان التسلسل تقاريرثلثة
والثاني كذلك اي قول القاضي غير مستقيم ايضا لوجوه اي خمسة ولا يعرب عطف على يبنى اي اذا لا يعرب من المركب
اي للذي له حكم المفرد هو المركب المزجي نحو بعليك والمركب الثاني نحو خمسة عشر فلا يرد زيد في زيد قايم ولا الحيوان
في الحيوان الناطق ولا الغلام في غلام زيد اذ ليست مردة اذ الكلام من المركبات الثلثة مدلول فان قلت ذا اشارة
الى ذكر وهو غير مضاف لان المضاف والمضاف اليه ليس مفردا قلت ذكر ذلك احتراز عن اثني عشر فانه مفرد واعرب
الاول منه لانه حكم فيه بالاضافة فان قلت بعليك ايضا قد قيل باعراب الاول منه قلت هو خلاف اللغة الفصحى
فعلم ان المراد من المركب ههنا نوعان من الخمسة المذكورة قال في شرح الكافية لم يعهد بكلمات مركبة وصفت المعنى
يعرب في وسطها لم يعهد وضع كلمة مركبة من ثلث كلمات لمعنى خبني هو خارج عن قولهم لانه يقضي
الى جعل ثلث كلمات كلمة واحدة والى اعراب الاول وهو غير مضاف في مركب من ثلث كلمات ويعرب الاسم الاول منها
وهو غير مضاف فجعل المجموع محذورا واحدا وهما محذوران مستقلان قال في المنتهى ليس كلامهم مركب من ثلثة
فلا مركب غير مضاف معرب الاول فان قيل الاول منقوض بشاب قرناها قلنا تركيبه من ثلث كلها ممنوع اذ الثاني
بمنزلة جزء واحد اذ المضاف اليه كذلك وايضا المراد عدم وجدان بحسب الوضع الاول وفيما ذكرتم هو الواضع الثاني
على ان نمنع انه تركيب واحد اذ قرناها تركيب اخر اضافي الا سنادي ولو سلم فهو نادر لا يلحق به غيره والثاني منقوض
ببعليك قلنا اعراب الجزء الاول على تقدير المذهب المرجوح انما هو حالة الاضافة اما عند عدمها فلا نسلم انه
معرب على جزء الاسم لان المستثنى والمستثنى منه والالة كلها عند القاضي كلمة ونحوه بالواو المهملة وعلى اي تخصيص
احدها عامل الشرط وثانيها ملء الصدر وثالثها ملء البصر كذا في زيد وقد بقي التركيب لانها عند
الانفراد مدلولها الموضوعة هي ان فلم يخرج في بعض النسخ بلا له الخارج وهذا هو الصحيح اذ لا اخراج بعد الاسقاط
كما تقدم في الدليل الخامس انفا وفي بعضها يخرج ثم يسقط مقدما وهو موخرا لقائل ان يمنع عود الضمير
الى جزء الاسم اذ لم يكن الضمير جزءه ايضا واما الضمير الذي يكون جزء الاسم ويكون راجعا الى بعض اجزائه الاخر فلا يسمع
كما لو سميت رجلا بضرب زيد ايوه قايم والى اخره اي لجزء الدليل الرابع هو انه اخراج بعض من كل وعلى ما ذهب

مذهب
القاضي اليه يلزم ان لا يكون الاستثناء اخراجا وقلت ولا الى اخر المذكور من الدلايل الستة لاطرادها جميعا في بطلان
القاضي واعلم ان الدليل المذكور اولا اذا اخذ وجهين يكون المجموع ستة اوجه وقد فعل بعضهم كذلك وان الادلة كلها
مزيفة اما الاول فلما سيجيء ان مراد القاضي ان الشيء الذي له اسم خاص قد يعبر عنه بلازمه المركب واما الثاني فلنحو زيدا
ابوه قايم واما السبوقي فلما تقدم الاعتراض على كل منهما من جهات الاولون لانه لم يهمل وفي بعض النسخ
بدله ليس يهمل كما في بعضها بعد تعلم وجد لفظ قطعا فان قلت لا يلزم من ابطال قسم اثبات مدعاهم لامكان
قسم اخر كما قال فيما تقدم فاذا ابطلنا قسمين بقين الباقي قلنا لزم من تقديره ابطال ذلك ايضا حيث قال انه ليس يهمل
اذ على مذهب القاضي وهو المهمل في التركيب لانه كذا نبه ولذلك اي الاستناد الى الباقي الذي هو سبعة وهو
البعض لانه نفى الستة الخمسين ثم اقام صحيحا واثبات له اولا ضمنا توجيه الاول ان المراد بالعشرة اما عشرة بكمالها او سبعة
اذ لا قايل بالثلث لكن الاول باطل وليس اذ لا قايل للمذهب الثالث اللهم ان يقال ذلك ايضا قولا بالسبعة نعم
يفسر قان بان السبعة مراده من العشرة فقط او من المجموع وتوجيه الثاني انه لو كان المراد عشرة بكمالها امتنع من
الصادق وهو الله تعالى لكونه اصدق القائلين مثل فلشيء منهم والثاني باطل اما اللازمة فلانه اذا قال قلت فقد
الى الالف على انفراده بجملة ثم اخرج منها خمسين كان ما اثبته اولا اثنان فيلزم الكذب في احد الامرين
اجيب بان العشرة ليست مرادة باعتبار الاسناد لان الحكم بالاقرار اعتبار العلم بالاسناد والعلم بالاسناد متاخر عن
الاخراج وليس باعتبار العلم بل باعتبار الاسناد لدليل الاولين وهما الجزءان المذكوران انفا ولما ذكر وهو
الوجوه الخمسة او الستة على التقريرين وهي امن القطع بان من قال الترتيب الى اخرها ولما مر اي بعد ذكرنا وبما تقدم
اي جواب حجتي الاولين منه المراد من العشرة كمالها والاحكام تابعة للاسناد الذي بعد الاخراج وقلت كلامهم انفا
مقلوب عليه بان يقال اذا ابطل ارادة العشرة لدليل الاولين وكون المجموع للسبعة لما ذكر في ابطاله من الوجوه
الخمسة ايضا المذكورة ثانيا يعين ان يكون العشرة للسبعة لما مر انه لا بد من احد ثلثة او اذا ابطل ارادة السبعة
من العشرة وهو المدلول المجموع لما ذكر في ابطالها تعين ارادة العشرة بكمالها واعلم قاعدة مطردة في اثبات كل ما حاولوا
مذهبا بالنافيه او نفي مذهبين اي شيء مطلقا وهي كما يقول فيما لو ثبت النفي اما وجودي او عدمي وكلاهما
باطل اما كونه وجوديا فدليل كونه عدميا واما كونه عدميا فدليل كونه وجوديا فيبطل كل واحد منهما بدليل الاخر فحصلها اجمالا
القدح في دليل الطرف الضعيف او في دليلها ان امكن فتبين مما ذكرنا ان المذهب الثلثة وهي المجموع
اي المستثنى منه والاية والمستثنى نفس مسمى الذي هو الباقي اي السبعة مثلا وهو تخصيص لانك قصرت
العشرة لانك تريد بها السبعة فانه للعام في الظاهر اي العشرة بحسب اللفظ وان كان بحسب الارادة للباقي
ولا ينافي هذا ما تقدم من ان الاسناد الذي هو الحكم بعد الاخراج لانه قيد في الظاهر وذلك بحسب المراد ولا العموم
حتى يتضح الاخراج منه ولم يعبر الى تخصيص اذ لم يرد منه السبعة قال في المنتهى ما معناه فتخصص مما ذكرنا ان
الاستثناء وعلى اقوال القاضي ليس بتخصيص وهو حق انه لم يرد بالعشرة شيئا وعلى الاكثرين تخصيص وهو حق ايضا

اما في الالفاظ العامة فبمعنى قصر العام على بعض مسماه واما فيما ليس بعام كالعدد مثلا فبمعنى قصر اللفظ على بعض
مسماه وعلى المختار يحتمل الامرين حيث بين ان المسند اليه بعض تخصيص ومن حيث بين ان المراد به الجميع لم يختص
ولذلك لا يكون مجازا قال وفيه نظر لانه لا يلزم من كون المسند اليه بعض العشرة تخصيص وانما كان يلزم لو لم يرد بالعشرة
الجميع واليه اشار بقوله ولذلك لا يكون مجازا ولا في الجملة ايضا لانه الكلام المقارنة خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه
نصر من التاويل لا بواسطة وضع كما سبق تحقيقه وصدر الكتاب يدل على عشرة الا ثلاثين كذلك لانه يفيد ما
عند المتكلم من الحكم فيه نعم لو فسر المجاز في الاسناد بان يكون الشيء ظاهرا مسندا الى شيء وبالحقيقة الى غيره صح كونه مجازا
في الاسناد لكنه خلاف المشهور عند اصحاب المعاني وارباب البيان ثم قال القطبي قال صاحب المستثنى وعلى قولهم
الاكثر يكون مجازا لانه اطلق لفظ الجمع لبعضه في الافراد والاسناد معا وقال وفيه نظر ايضا لانا لا نسلم كونه مجازا في
الاسناد وانما يكون كذلك لو كان مفيدا خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه وكذا ليس كذلك نعم لو فسر المجاز في
الاسناد بما ذكرناه صح لكن عليه ما مر يحتمل على المذهب المختار ان يكون تخصيصا اعتبارا بحالة التركيب قال العشرة
اذا اعتبرت بالنظر الى التركيب كانت مقصورة على بعض مسمياتها وان لا يكون اعتبارا بحالة الافراد بالنظر اليه اريد
بها تمام مسماها قيل لا يلزم بالنظر الى التركيب ان يكون تخصيصا لانها اريد بها تمام مسماها قلت تلك الارادة لما كانت
مفيدة بحالة الافراد لا يمنع قصر العشرة ببعض مسمياتها حالة التركيب وقد وجد القصر وهو ظاهر فيكون تخصيصا
القصد ما بين الافراط والتفريط قال في الصحاح القصد العدل والقصد بين الاسراف والتقتير واخرجت صفة
العشرة ومجاز خبر لان وللسبعة اما يتعلق بعشرة اي مستعملة للسبعة او بمجاز اي مجازا لها وقيلها في بعض النسخ
قبله والمفهوم واحد اي قبل الاخراج عشرة فبعده ايضا كذلك واطلقها اي من غير اخراج الثلثة اقيدتها اي باخراجها
وانما هي اي السبعة واعلم ان العشرة اشارة الى صغرى قياس من الشكل الثاني والاثني الى كبراه والنتيجة العشرة الخارج
منها ثلثة ليست بسبعة والمقدمتان مزوريتان ثم العشرة اشارة الى صغرى قياس منه ايضا وليست السبعة الكثرة
والاولى ضرورية والثانية ايضا لكن بنى عليها بما يقال والنتيجة كالاولى والقياس الثاني كالدليل على الاول ولو
كان بدل والعشرة فان العشرة لكان صريحا في ذلك مراده في المقصود قطعا وقال وصفت لانها تصير حينئذ كالوصف
ولا نزاع في ان العشرة الموصوفة بالاخراج كانت مجازا في السبعة وهو المذهب الاول اي مذهب الاكثر والا ذلك اي
الباقي من العشرة وكما يصور من كلا منى على ما قرره المصنف رحمه الله واعترض عليه والتمم المحب وحد المائة
عددا وضربه في نفسه يحصل منه ومثل هذا الضرب المربع وقال الجوهري يمة المحب اي عنده وذلك فهو
تميم والجمع الاصل وعلى هذا اي التغير بالا لا نسلم نبغي ان يحمل اذ غير ذلك ظاهر الفساد لا يليق بالقاضي الذي
هو عضد الجماعة والى احدهما لانه على تقدير انه تخصيص راجع الى الاكثر وعلى تقدير عدمه والى القاضي القوم
تبعا الكل على حقيقة مع انه يصدق الرجوع الى احدهما برجوع الى مذهب واحد فلا حاجة الى الموجهين بما
يرد على الوجوه كما على التمسك باجماع العربية اذ العشرة موصوفة بانها لخرجت منها وكما على انه لم يعد في كلامهم

المركب من ثلثة لانه لا يقول بالوضع بالعرب والعرب في الذي بثلث كلمات واكثر هو دوالياقي محال الى نهتدل المستقيم
وطبيعك السليم والله هو الموفق مثل شرط . في الاستثناء اي الاتصالي والانفصالي الاتصال العادي وغيرها
كالعطاس ومما لا يعد منفصلا عرفا اي لا بعد الاستثناء بواسطة منفصلا عن المستثنى منه عرفا بل بعد الكلام
واحدا غير منقطع عن الاول اوما في حكم الاتصال لفظا وهو ان الا بعد المتكلم به اتيانه بعد فراغه من الكلام
الاول عرفا بل بعد الكلام واحدا غير منقطع وكالتخصيص بغير استثناء اي من المخصصات المنفصلة والا فحكم القا
والصفة وغيرها حكمه في الاتصال وعلى هذا اي على اتصال بالنية وقال اردت الا كذا بزيادة لفظ اردت لئلا يتوهم
اعتبار لفظ الاستثناء فقط وخاصة اي دون غيره لان القران كلام واحد في الاول والاتصال في اللفظ حال الخطاب
لا يحل بالخطاب القديم وهذا الفرق ضعيف لان النزاع ليس في الكلام القائم بالذات بل في كلام اللفظ الا ان يقال بعد
الكلام الثاني على ما قرره بعض العلماء من ان المراد بالمعنى القائم به بعالى المعنى المقابل للذات المتنازل حينئذ اللفظ
المعنى لا المقابل اللفظ وقد بينا تحقيقه بالكواشف في شرح المواقف في المحصول بحب اتصال الاستثناء المبتنى
ستة عادة واحترز به عما اذا طال الكلام فانه لا يمنع الاتصال وحمل مذهب ابن عباس عليه لقربه اي لقرب هذا من المطلق
وبعد نقل عنه رجلا منصبه عن ذلك او لقرب هذا من مذهبه لا تكاف يرى انا يدين فيه للعبد يقل ظاهرا وينقل
عن ابن عباس انه عباس انه يصح انفصاله بالنية اي مع اضمار الاستثناء وقيل يصح الاستثناء في القران القاعل الا
ومحكي انه قد خلفيه عند الامام ابي ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامام خالف جده برحمان القران في اتصال الاستثناء
فامر باحضاره الى دار الخلافه وسئل عن سبب الخلاف فقال فيه رعاية مصلحة الخلافة لئلا يصح للمملوك الاستثناء
بعد الطلوع عن قيته المبالغة فانشرح الصدور من طيب كلامه فليس في صيغة امر الغايب من الاستثناء او
بكم فللعطف عليه حذف اللام ومعينا في المتن بكسر التاء وفتحها متعلق بلم يقل واوحيت اي الرسول عليه السلام
واول للاسهل من ذكر الكفارة لان النبي عليه السلام بقصد التيسير لقوله يراد الله بكم اليسر ونحن نعلم جعله
دليلا مستقلا قال الوجه الثاني ان اهل اللغة لا يعدونه كلاما سقطا وقلت فيه دعوى القطع في محل النزاع وكيف
وابن عباس بالعربية من غيره توجيه الاول عن الحج الثالث على المذهب الحوان يقال لوصح الاستثناء منفصلا
عن المستثنى منه لما عين النبي عليه السلام التكفير في تخليص الحالف بل كان يرشد الى الاسهل حيث عين ولم يرشد
اليه دليل على عدم صحته قال العايل لا نسلم ان عدم الارشاد كان لعدم صحة لجواز ان يكون بعلم النبي عليه السلام بعلم
الامة بجوازه لكونه لغويا فلهذا عرفهم الطريق الشرعي في تخليص دون اللغوي لانه بعث لتعريف شرع كالمعتم
وتوجيه الثانية ان يقال لو صح ذلك لم يعل النبي صلى الله عليه وسلم بثبوت الاقرارات والطلاق والعتق وغيرها
من عقد نكاح وبيع واجارة ولاستقرارها اولم يثبت شئ من هذه العقود ولم يستقر واسالي باطل اتفاقا
لما فيه من التلاعب وابطال التصرفات الشرعية اي ابطال ما حكم الشرع بصحته وكذا القدم واما الملازمة فلعدم
حصول الجزم بثبوت شئ منها اصلا لامكان الاستثناء المنفصل ولو بعد حين فجعل ما في الكتاب حجتين لكن

لفظ ايضا لايساعده ثم الظاهر ان الشبيه في الاسهلية لا في عدم قوله النبي صلى الله عليه وسلم لو صح لما قال
الرسول لتبين الكفار ولما تقرر اقراره وان كان في بعض النسخ بدون الواو وهو ظاهر واعلم ان ما له و
ولما لحديث الاقرارات واحد وهذا لم يجعل ذلك دليلا مستقلا الوجه الثالث لو صح لما صدق ولا
كذب ولا وقوف تبيين ولا صحة نكاح وبيع الامكان الاستثناء هذه الادلة لا تنهض على المجوزين
بالنية ولا على الفصلين ثم يمنع الاول لجواز ان سلك طريق التكلم لتضمنه اتصال النفع الى المستحقين وتقييد
الحال على من لا سبيل له الى الاداء الكفارة وكذا الثالث لجواز ان تعلم بالقرائن الحالية او المقالية وغرض
الخلق عن القرائن لا يوجب الخلف فان العلم يختلف بحسب حدتين التخصص من احوال المتكلم كما هو الواقع وليس
لجواز ان يعلم بالقرائن لان الاصل عدم القرينة وحكي ان ابا اسحق المروزي قصد الخروج من بغداد فاختار اليه
بعض شوابه رجلا على راسه باقلا وهو يقول لاخر معه يصح مذهب ابن عباس كما قال الله تعالى لا يوجب
عليه السلام خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث بل كان يقول اسبين ولا حاجة اليه فقال ابو اسحق بلغة
باقلا يها يرد على ابن عباس لا يخرج منها فصيح العربية ولو صحة لما انكره اي الرسول لانه افصح فصحاء
العرب فان قيل هذا شرط الاستثناء وهو غير محل النزاع ولا يقال اذا كان بالشرط كذلك فكذا الاستثناء لانه مخصص
متصل مثله لانا نقول هذا قياس في اللغة وسيصرح المصنف به بعد ورقة حيث يقول فيان قياس قلنا
لا قائل بالفصل لان حكمها واحد في الاتصال والانفصال او انهما متلازمان كما قال الاخرون قريبا ان لم يشاء
الله او حالي القوم ان لم يحي زيد يدل الا بدا لفظ من تقدير تحمل تعلقه بما تقدم وبالمعارض فيكون ما تقدم
اشارة الى الدليل الدال على وجوب الاتصال يختلف معنى من فوجهين فصح الانفصال اذ لو لا صحته
لما انكره النبي عليه السلم فعلم ان مرجع الوجهين متحد البضع ما بين الثلث الى العشر ويشاء الله متعلق بقوله
اعلق وافعل بصيغة الامر اولا وبفعل المضارع ثانيا او المراد اذكر لان تمة الاية واذكر ربك اذا نسيت وفي
الجملة هو متعلق بفعل مقدر عليه المقام وذلك لما اذكر ويحتمل ان قوله ايضا لان الاية تدل عليه
الجواب انه يحتمل الالحاق بما تقدم ويحتمل الاستيناف اي العزم على الفعل اي افعل انشاء الله فيكون
ملحقا بمقدر لا بالاول والثاني راجع للجمع بين الدليلين وليس والثاني الى اخره اذ لا حاجة اليه لانه يكفي المنع لانه
اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال قال الدواني انتهاضه على الفصل نظر لانه ليس عن محل النزاع اي افعل اذكر ربي ان شاء
الله فجمع بين الامرين وهو عربي من فصحايهم المشهود له بالبلاغة النثري هو اشارة الى دليل اخر وهو ان عباس
كان فصيحا وترك الوصل فلو لم يكن يصح لكان نادرا للفصيح والاولى وهو خلاف الظاهر وليس للفصيح بل
للصحيح قوله ابن عباس جواب عن سؤال مقدر وتقديره انه من افصحهم وقد قال بصحة الاستثناء
المنفصل وذلك يدل على صحته وليس جوابا دليلا وجوابا بما تقدم اي في صدر البحث عند نقل
المذهب حيث قال وحمل بعضهم والاستثناء المامور به اي قوله انشاء الله تعالى وانما كان مامورا به

ن تقدير الكلام على ما قدره الزمخشري في الكشاف ولا يقوله الا بان يشاء الله اي الا بمشيته وهو في موضع الحا
عني الا ملتبسا بمشيته الله قائلا ان شاء الله فعلى هذا التقدير يقول ان شاء الله مامور به عند ذلك القول اي قوله
ن فاعل او مامور به ايضا لانه قال في تفسير اذكر ربك اي اذكر مشيته ربك وقال ان شاء الله اذا فرط منك نسيان
ذلك والمعنى انه اذا نسيت كلمة الاستثناء ثم نبهت عليها فيلا اريكها بالذكر وعن ابن عباس ولو بعد سنة
ما لم تحنث بالعبادة الصحيحة اي بمذكور امع ما يتعلق اي لا مجرد انشاء الله وهذا الامر او الامر بقوله انشاء
الله عند قوله اني فاعل ذلك غدا يعني لا يقال انه لما ترك الاستثناء في القول الاول لم يكن بالاتيان به ثانيا
في العبادة الصحيحة ممتثلا وهذا الجواب انما يتوجه على تقدير ان الاستثناء بالمشيئة يجوز فيه الانفصال
ليس على تقدير ازليين منفصلا بما قدره الاستاذ في كلام المصنف يعتقد او بمعنى المامور به يعني به
الاستثناء بمشيئة الله على ما اظن لكون الاستثناء وهو يقيد الخلق بانشاء الله على ما دل عليه قوله عليه السلام
من خلق يمين وقال في لغرة انشاء الله فقد استثنى مامور به على ما يشعر به الاية وكانه قال يجوز تاخير الاستثناء لفظا
اذا كان بالنية او ان شاء الله لقرب الاول كالعاطس والاشعار قصة سوال اليهود على جواز الثاني عند ابن عباس
وليس تقييد الخلق اذ لا دخل له في البحث قال واعلم ان المشيئة الثلاث وامثالها لا يتوجه على الاكثرين
لقايلين امتناع الانفصال وان نواه فالجواب ان طرف الاكثرين من هذه الشبهة يكون قول ابن عباس
ستارة لما تقدم لا يضر ولا بمعنى المامور به لانه اذا كان مذهب الجمهور جواز تاخير الاستثناء بالمشيئة
من غير نية وفيها نظر اعني في كون المراد من المامور به الاستثناء بالمشيئة ومن تجويز الجمهور تاخير ذلك من
غير نية فالاولى في الجواب ما ذكره الامدي وهو ابن عباس محصوم بما ذكرنا من الادلة واتفاق غيره من اهل اللغة
على ابطاله بمعنى المامور به وهو الاستثناء بمشيئة لا الاستثناء الذي هو باحد اخواتها فانه لا يجوز فيه الانفصال
من الشارحين بمعنى المامور به اي حين اوامر المكلف استثناء منفصل عن كلامه لفعله امسا لا يصح والا فلا

الاستثناء المستغرق مثل المستثنى منه نحو علي عشرة الا عشرة او اكثر نحو علي عشرة الا احد عشر واتفقت
كلمة الامة على بطلانه انكاره بعد الاقرار كما اتفقت على صحته اذا كان اقل من النصف وحتى يبقى النصف نحو عشرة
الا خمسة واقل من النصف نحو عشرة الا اربعة ويمنعهما اي يمنع المساوي والاكثر وهذا اول القاضي واحد هما منعه
في الاكثر لا في المساوي وفي بعض النسخ بعد الكثر من النصف وقال بعضهم والقاضي يمنعه في الاكثر خاصة اي
بعض الحنابلة او بعض الاصوليين واعلم انه اما مستغرق او مساو او زايد عليه او ناقص وحكم كل منها
علم من الكتاب وانه نقل عن بعض اهل اللغة انه يصح استثناء العقد الصحيح وان كان اقل من النصف نحو
مائة الا عشرة بخلاف الاحد عشر واشار اليه في المنتهى ولمسه لا يخفى او قال بعضهم انما يمتنع استثناء الاكثر
اذا كان عدد المستثنى منه صريحا نحو له علي مائة الا احدى او خمسين او غيره اي بيعة وتسعين بخلاف
ما لو لم يكن صريحا نحو خذ ما في الكيس من الدراهم الا الزيوف فانه يصح وكانت الدراهم مائة والزيوف

وتسعين واليه اشار بقوله وقيل ان كان العدد صريحا اى قد يميز في الاكثر خاصة بشرط ان يكون العدد محلى
فجعله خاصا بالاكثر بخلاف الاستاد وقيل باستباح الاستثناء من العدد الصريح فالطلق ولم يعتد بشئ
فهو اعم منهما ومن اى في الغاوين بيان لمن اتبعك وارذل اى وما اكثر الناس على ان الاكثر ليس بمؤمن
فان قلت صدق اسفاء الاكثر قد يكون باسفاء الاقل فلا تعيين ذلك قلت لا يبقى حينئذ اللفظ الاكثر فائدة فان
قلت القياس غير منتج لان الصغرى سالبة قلت موجبة معدولة فان قلت اللازم من القران الثالث قلت عند
وجود الموضوع ملازم السالبة المحصلة والموجبة المعدولة سلمنا كونها سالبة لكن لا نسلم انها لا ينتج عند تكرر
النسبة السلبية وصرح صاحب المطالع في باب العدول والتحصيل باحتياجه ولعل السرقية ان المقصود بالذات
من اشتراط الايجاب في الصغرى ان يتحقق تكرر الوسط فلا يبقى عند تحقق النتيجة لاعتبار المظنة اثر واقرب
اى الى الحق اولى الاستثنى منه قال في المنتهى فان قيل انما جاز ذلك لان العدد غير صريح قلنا هذا مذهب غير معروف
لعتبر هذه الحجة لا تنهض على من يجوز خاتمنا في الكيس من الدراهم الا الزيوف اى في غير العدد والصريح قال
في الحصول لا يجب ان يكون اقل من الفصة لان هذه الاية مع لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
تسلم في الغاوين والمخلصين ان يكون كل واحد منهما اقل من الاخر وذلك محال والاستدلال بهذه الاية
على هذا الوجه اولى من الوجه الذى استدل به في الكتب المشهورة وهو ان هذه الاية مع قوله تعالى حكاية عن
ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يبقى وجوب كونه اقل ولا يلزم ان يكون كل واحد من الغاوين
وغيرهم اقل من الاخر وهو محال لان اللازم من الثانية ان المخلصين اقل من الغاوين ومن الاولى ان الغاوين
اقل من المعيارة غير الغاوين والاستحالة فيه لان غير الغاوين اعم من المخلصين ومن هذا تطلع على فساد
تمسك بهما ايضا حيث قال في الاحتجاج القايلين لصحة استثناء الاكثر هي والساوى ان تساووا فقد استثنى
المساوى وان تفاوتوا فانها كان اكثر فقد استثناه لانه على تساوى المخلصين وغير الغاوين مع كون الثانى
اكثر اذ كل غير غاو وبهتلا واسطة بين الهداية والضلالة فاذا بعد الحق لا الضلال فكل مهتد مخلص لله تعالى
والا لم يكن مهتديا فكلامها صحيح لقايل ان انما يكون دليلا لو كان الاستثناء من الجنس لكن العادون لسواد
داخلين تحت عباد الله لانهم للوثنون المخلصون بدليل لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ووصفهم
بالمخلصين للمدح لا للتوضيح فاجاب بان الحمل على المخلصين يوجب المجاز دكذا الوصف على المدح اذ الاصل
فيه التوضيح لانه اكثر صح للوقوع في نسايهم متداولا من غير استقباح وهذا دعوى للضرورة في الحال النزاع
مع انه ليس حجة على المانع من العدد والصريح فقهاء الامصار قال اذا الطلق هذا اللفظ اربعة الايمة الاربعة
وسفيان الثورى وفي وضع اللغة اى بحسب وضعها ولا يمنع الاتفاق لان عادتهم ان لا يتفقوا على غير
الظاهر ولا ظهور صحة لما اتفق على الحكم بمقتضاه اكثر فقهاء الامصار بحسب الحمل على الاكثر ليمكن نفى
الثانى والملازمة ظاهرة اذ العادة يقضى بذلك ولذلك قال لما اتفقوا واليا على باطل للاتفاق على انه لم يلتزمه

الادراهم دعوى الاتفاق خطاء فان من يرى صحة استثناء الاكثر والمساوى فهو عنده بمنزلة الاستثناء المستغرق
وانما ذهب اليه القايلون لصحة استثنايهما لانه انكار ابى للزوم الناقض وقد تشبث لقلة التفاوت اليه والامر
اى في بيان دلالة الاستثناء وانه استاد بعد اخراج نعم لو كان بالعكس لكان كذلك واما على مذهب القاضى
فاظهر بل الاصل بقوله لامكان صدق المتكلم بورود ما للضرر عنه اذا المقر بما اقر وفى بعضه غيرانه
نسية وتمكن عند الاقرار فلو لم يصح الاستثناء لتضرر به قال ولو سلم يعنى امتناع الدليل منعه لكونه على خلاف
الاصل لكن كل ما هو على خلاف بصير موافقا اذا دل الدليل عليه اذ الدليل هو المتبع لكن الادلة الثلثة المذكورة
اولا دلت عليه ولعله وان سلم فالدليل متبع لم يكن فى نسخة الاستاذ لانه ماشره السيد ويمنع ان المعنى الذى له
اجوز صحة استثناء الاقل الذى بوجود فى الاكثر والنصف لجواز النسيان والتذكر وليس لجواز اذا العادة ناطقة با
بالفرق بين القليل وغيره فيه احج القاضى على قوله الاول فلعل فلعل فى نسخة بدل الاقل الواو احتج القائل
بالاقل ان الدليل يمنع الاستاد استثناء قلنا فى الاقل الاجماع الذى لم يوجد فى الاكثر المساوى فجعل الفرق بين
الاقل وغيره الاجماع لا النسيان واجاب بمنع الدليل ولئن سلمنا لكن سبع ما هو على خلاف الدليل دليل اخر الا
الاستثناء وان كان على خلاف الدليل لكن الاجماع دال على وقوعه وعدم الموجب بجوازه فى الاقل فى الاكثر المساوى
لا يوجب استناعه لجواز وجود موجب اخر ونصف وثلث مضافان الى درهم نحو بين دراعى وجهة الاسد
والمجموع ثلث العشرة لان العشرة من الدنانير عبارة عن ستين وانقا والسهل صفة للاختصار باعتبار متعلقه و
ضبط فوقوع او مضبوب واعلم ان هذا الدليل خاص بقع الاكثر الاستغراق حالتان يكون لا والاخرة
اكثرا ومساويا الاستغراق الا وانقا الا وانقا وانقامع ذلك وصحة وقلت ولم يعرض المصنف لحكم الاستثناءات
المتعددة قالوا انها ان تعاطفت واستغرق الاخر الاول عادت الى المتقدم عليها والا يعود الثانى الى الاول
فلو قال مثلا على عشرة الا ستة الا ثمانية وهكذا الواحد فالالازم خمسة لان الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس
فالازواج مثبتة وهى ثلثون والاوتار منفيوهو خمسة وعشرون ولو رجعت قهقرى بان ذكرت بعد الا
واحدا الا اثنين الا ثلثة هكذا الى التسعة فالالازم واحد لانك اذا قلت الا اثنين صار الالازم سبعة ثم اذا
قلت الا ثلث نفى الالازم اربعة وهكذا حتى اذا قلت الا تسعة بقى واحد هكذا ذكره شارح لباب المحفوظ بعضهم
قالوا يلزم عند الرجوع اثنان والسكاكى قال لغير ذلك والاختلاف انما هو مذكر العشرة او الانقطاع على التسعة
عند العود ويتكرر لفظ الواحد فى ابتداء المراجعة وعلة معلوم بالنظر فيه الاستثناء يعد حمل بالواو
بالواو قيد به فى الاحكام ولم يقيد به فى المحصول وقال الرافع فى باب الوقف المطلق العطف والقاضى
الباقلانى فى التقريب باى عطف من فاء وثم وغيرهما واما الامام الحرمين خصصه بالواو وقال ان كان بثم
اختص بالاخيرة ثم لا يخفى ان الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة بالواو او بل فى كلام المصنف ما يعلم
منه الاتفاق فى المقدرات وان يرد ان يجعل الاستثناء من الجميع ولا نزاع فيه اذ فى الامكان الاحتمالية الا

وانه حقيقة اى ظاهرة او كل حقيقة ظاهرة الا المشترك وبينهما اى بين رجوعه الى الكل والاخيرة وهذا ان اى مذهب التعاضي
والمرتضى وفى الحكم اى البيوع وبالاعراض اى الاعراض اى قطع التعلق وفالاخيرة لان الظاهر انه لا ينقل عن الجملة الاولى
الى غيرها الا وقد تم مقصوده منها ونوعا اى بان يكون احديهما خيرا والاخرى اثنتا وسما اى بان يكون المستثنى
منه فى الجملتين مختلفا وفيهما اى فى القسمين اى مختلفى النوع ومختلفى الاسم وقد يكون فيهما اى فى الجملتين متعلق
بالقسم الاخير ومع ان الجملتين فى بعض النسخ الحكمين بدله والاقسام الثلثة اى مختلفى النوع والاسم والحكم تحصل اقسام
اربعة للاختلاف لانه اما بالنوع او بالاسم او بالحكم او بهما او بربعتهن وفى بعض النسخ واكرم ربعة بزيادة اكرم وهو الصحيح
الا ان يقال المراد بالجملة معناها اللغوى اعم من ان يكون جملة نحوية فيأتى هذا الكلام فى عطف المفرد على المفرد
وعدم ظهور الاخراب فى ذلك بان الثانية نوع تعلق بالاولى واو فى احدهما لا يحتمل الا قسما واحدا لا يتصور اختلاف
النوع مع اتحاد الحكم الا ان يراد به الواحدة الجنسية فهذه ثلثة اقسام مثاله القسم الثالث والثانى هو كما ذكره وقد
زيدا مراد فيهما وصرح فى بعض النسخ به واما مثال القسم الاول فلم يذكره الاستاذ وفيهما اى فى الجملتين من كل من المثالين
اى يتحد النوع ويختلفه منه حكما اى فى الجلد وعدم القبول والفسق وتوعا ان الاولى انشائيان والثالثة خبرية وافقا
مرضمير الاول اى راجع الى ما جمع اليه الضمير الاول والا فليس الضمير الثانى راجعا الى الضمير الاول ان يتبين الاضراب وهو
اربعة اقسام ان مختلفا نوعا ان يختلفا اسما وحكما يتحدا نوعا وحكما لا اسما يتحدا نوعا واسما لا حكما لكن الحكمان لا اشتراكان
فى عرض واحد واقوى وهذه الاقسام فى اقتضاء اختصاص الاستثناء وبالجملة الاخيرة الاولى ثم الثالث ثم الرابع وكذا ان لم
يتبين بان يتحدا نوعا واسما لا حكما يتحدا نوعا ولختلفا حكما واسم الاول للضمير فى الثانية واعكسه والرابع ان يختلف نوع
الحمل ولكنهما فى العرض والذى يترائى لى فى وجه الحصر وتطبيق كلام المصنف عليه ان يقال الجملتان اما ان يختلفا
نوعا او لا فان كان فاما ان يختلفا اسما وليس الاسم الثانى ضمير الاول او لا فان كان فاما ان يختلفا اسما او لا فكل منهما
اما ان يختلفا او لا فان اختلفا اسما لا حكما فهو الثالث المعبر عنه بقوله او اسما وان اختلفا حكما لا اسما فهو الرابع المعبر عنه
بقوله او حكما وان لختلفا اسما وحكما فهو الثانى وهو داخل اما فى او اسما باعتبار اختلاف الاسم واما او فى حكما باعتبار
اختلاف الحكم قال واعلم ان مقابل القسم الاول لاشتماله على خمسة قيود الاختلاف فى النوع والاسم شرطان لا يكون الاختلاف
باضمار وفى الحكم يشترط ان يشتركا فى عرض وان القسم يجب لانقسام العقلى اى احد وثلثين وجها لان انتفاءه اما ان يكون
بانتفاء احد القيود وهو خمسة او بانتفاء اثنين وهو عشرة او بانتفاء ثلثة وهو عشرة ايضا او بانتفاء اربعة وهو خمسة
او بانتفاء مجموع الخمسة وهو واحد لكن حسب الوقوع عن الازيد على ثلثة وعشرين وجها لاستحالة ان يكون انتفاؤه
بانتفاء الاختلاف فى الاسم مع انتفاء عدم الاضمار ولا يرد الاتحاد الاسم مع الاضمار وهو محال وعلى هذا يسقط ثمانية اقسام
الخامسى وثلثة من الخمسة الرباعية وثلثة من العشرة واحد من العشرة الثانية فقول المصنف والاقل لجمع يحتوى على اقل
كثيرة لا ينحصر فى اربعة كما ذكره الامدى قال ولا يخفى ان اولى الاربعة التى ذكرها من الثلاثية والثالثة من الثنائية
والثلاثية وقس دخول رابعيا فيما يصح من الاقسام باما رة بل ظهور كون الواو للاستيناف فلا اخيرة لعدم تعلق احد

للجملتين بالاقوى وان الاتصال بان يظهر كونه للعطف لا للاستيناف مثلا وان لم يظهر احدهما بان يحتمل العطف
والاستيناف والقائل به اى بالوقف وهو اى الوجه على ما صرح به فى المنتهى قال لنا ان الاتصال يجعلها كالشئ الواحد
والانقطاع كالاحاد والاشكال يشكل الثانية بصير المتعدد اى لاهل المعطوفين بعضها على بعض كالمفرد
اى كالجملة الواحدة السيد للعطف يجعل الجملة المتعددة كالجملة المفردة كما يجعل للتعدد من المفردات كالمفرد ثم قيله
فى بعض النسخ منهم مقيله والفرق بين الذى تلوا الى اخره وبين الذين هم قتلى الى اخره غير ظاهر لان فى كل منهما وقع الكلام
صالة الموصول وذلك اى يصير العطف المتعدد كالمفرد فى عطف المفردات بعضها على بعض لا فى الجمل التى كلا منها فيها
العطف يوجب الاتحاد والعود الى الاخيرة توجب عدم الاتحاد فلا يجتمعان امر شرط واطلاق العلماء لفظ الاستثناء
على التعليق بالمشيئة مجاز يدل عليه جواز دخوله على الواحدة مع ان الواحد لا يدخله الاستثناء كما لو قال انت طالق
طلقة انشاء الله تعالى ولا يصح انت طالق طلقة الا طلقة واعلم انه قال فى مسئلة اتصال الاستثناء قالوا الا عرفت قوما
ثم سكت وقال بعده انشاء الله ولم يتعرض لانه ليس الاستثناء وكانه سلم الاستثنائية ثمة وههنا ومنعها ففى نوع منافاة
لو سلم اى القياس فى اللغة وهو مقدم تقدير الوجوب بعدم الشرط على الجزاء ولو سلم اى عدم تقدير مقدم الشرط او كونه
استثناء وان سلم يعنى عدم تقدير تقدم الشرط على ما يدل عليه سياق الكلام وان سلم كونه استثناء على ما صرح
به فى المنتهى وهذا انسب فالقرينة الاتصال وهى اليمين على الجميع وقال المعنى انا وان سلمنا انه استثناء وعلى وعلم الى
الجميع فلا تخصص علينا نقضا لان النزاع فيما لا يكون قرينة دالة على الاتصال اعنى على عود الاستثناء الى الجميع اما ان كانت
كاليمين على الجميع فى مثالنا فلا نزاع على ما هو المختار عندنا ولو سلم اى عدم الفرق وفيها الا قرينة اى دالة
على الاتصال بالجميع وكانه ظاهر فى الجميع حين عدم القرينة للامام فى المحصول احتجوا بالقياس على الشرط والاستثناء
بمشيئة الله والجواب منع حكم الاصل ثم الجامع ولا يلزم اشتراكهما فى عدم الاستقلال وفى اقتضاء التخصيص اشتراكهما
فى كل الامور القاضى فى التحصيل القائل ان يقول هذا يقدح فى الاصل القياس والمجيب ان يجيب لا يقدح الا فى القياس
فى اللغة لان البحث ذلك لان فيه مطلقا وايضا ان الامام لا يلزم من اشتراك الاصل والفرع فى الوصف اشتراكهما فى الحكم
مطلقا حتى يسد باب القياس بل قال لا يلزم من اشتراك الشيئين من بعض الوجوه اى فى وصف مطلقا اشتراكهما
فى الحكم وانما يلزم لو كان الوصف معتبرا عند القايسين اى سواسيا الحكم ونحوه وهو ممنوع مستهجنا اى مستقبحا
ولما استهجن اى التكرار بعد كل جملة لتعين التكرار قائل ان ذلك وان كان مطولا اخيرا نعرف شمول الاستثناء
للكل سيفين فلا يكون مستهجنا وان كان مستقبحا فانما يمتنع ان لو كان وضع اللغة مشروطا بالمستحسن وهو
غير مسلم لهذا الوقع الاستثناء كذلك يصح لغة قال الامام فى المحصول الوارد الاستثناء من الجمل قبح تعقيب كل
جملة باستثناء فلا طريق الا تعقب الكل بواحد والاصل الحقيقة الواحدة القاضى لقائل ان يقول انه معارض
بالمثل اى بان يقول اذا اريد الاستثناء من الجملة الاخيرة فى مثل هذا الصورة فلا بد من ذكره عقيب الكل
وعوده الى الاخيرة والاصل الحقيقة الواحدة والمجيب ان يجيب بمنع ان يكون طريق الحقيقة لان ارادة الا

على الوجه المذكور يوجب ذكر استثناء واحد عقيب الكل ولا يوجب ذكره مجردا عن القرينة حتى يكون دليل الحقيقة
وخاصة لكونه تكرارا خاليا عن الفائدة ولتعنيه اى تعيين التكرار ليعلم منه المقصود من الكلام اجيب بانه
اذا كان قرينة يدل على ان الجمل بمنزلة جملة واحدة يكفي ان يذكر عقيب الكل واحد وينسد المدعى للجميع اى
للعود الى الجميع وجد في بعض النسخ بعد لفظ الكل في قوله فيعود الى الكل كما الالفاظ العامة وهو الموافق للمتن والقياس
على العام باطل لوجود الفرق فانه حقيقة في الكل مجاز في الاستثناء لقائل ملوجه للجميع فيوجب الظهور
فيه ولهذا فاللفظ كان حقيقة في شئ ومجازا في اخر فهو صالح للحمل على المجاز ولا يوجب حمله عليه وليس لقائل
ان ما هو حقيقة لا يصلح للمجاز لانه بالقرينة متعين للمجاز وبعدمها للحقيقة الاستثناء كما لا يصلح للعود
الى الكل يصلح للعود الى البعض فالعود الى الاخيرة بحكم اللزوم الترجيح بلا مرجح لان الاخيرة وان ترجحت بالقرب فالاولى ترجحت
بالسبق اجيب بان الصلوح لا يوجب الظهور قال القائل ليس الاستدلال المجرد الصلاحية بل مع تعذر حمله على البعض فتعين
حمله على الكل صيانت الدليل على الالغاء والفرق بينه وبين الجمع المنكر ظاهر لانه لا يتصور حمله على غير العموم بخلاف الاستثناء
بالجواب منع التحكم لو كان عايدا الى الاخيرة لان الترجيح بالقرب اولى منه بالسبق بالاستقراء وليس لان الترجيح اذا لجئ
في عوده الى الكل اولى الى الاخيرة لا الى الاولى اى الى الاخيرة فسقط اول كلامه واخره اتفاقا واسنده دفع لزوم الاستغراق
وفي الجمل اى الاصطلاحية الصريحة والا اللغة اذ يجب التقدير على خمسة جملتان ولم يستقم للزوم الفرق فهو مما قام
عليه القرينة فلا نزاع فيه والى كل واحدة من الجملتين مثلا لا الى المجموع المركب منهما والحوالة من كلام الاستاذ وهذا ليس بتام
الا يصلح الا الكل واحدة واللاخيرة وتوجه الخامسة ان يقال الاستثناء ان يقال الاستثناء مختصا بالجملة الاخيرة
لما صح قول القائل على خمسة الا ستة لكونه مستغرقا والثاني بالجمل اتفاقا وتوجيه الجواب ان يقال هذا غير وارد لان كلامنا
في الاستثناء اذا يعقب جملا معطوفة بالواو والا مفردات كذلك ولانه انما عاد الى الجميع لدليل دل عليه وهو طلب استقلة
المعنى لاستحالة عوده الى الاخيرة للاستغراق مع صلوحه للعود الى الجميع فلذلك حمل عليه ومع مثل قيام الدليل
فلا نزاع انما النزاع فيما لا دليل معه يوجب عوده الى الكل على ما اخترناه ثم هذه الشبهة بعد تسليم جميع ما فيها لا يصلح
لاثبات المذهب لوجود القول الثالث بل ابطال مذهب الحنفية ان صحت المخصص اية القذف
القائلون كانه للمخصوص وهو الحنفي واية القذف هي والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون الذين ما وقع في بعض النسخ الامن تاب سقط
من الالة الكتابة وعنه اى عن الظهور لدليل وكونه غير حق الله والمغيرة اى غير الجلد من غير الاخيرة ايضا الى
المستوسطة وهي ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وهذا يقبل الشهادة بعد التوبة وكذلك اى عايدة الى الجملة الوسطانية
ايضا وجه الاستدلال بالاية ان الاستثناء الوارد عقيب الجمل لو لم يكن عايدا الى الاخيرة فقط وكان
عايدا الى الكل من غير مانع لكان عايدا الى الكل في الاية واللازم باطل لانه لا يعود الى فاجلدوهم بالاجماع لانهم
يجلدون وان تابوا فالملزوم باطل قلنا لا نسلم الملازمة لانه لا يعود اليه المانع وهو الدليل على وجوب

محافظة حق الادمي ولهذا عاد الى غيره وهو عدم قبول الشهادة والفسق ولئن سلمنا الملازمة وانتفاء اللازم قلنا
لا يلزم منه مطلوبنا لجواز ان يكون انتفاء الملزوم بانتفاء العود الى الكل لا بانتفاء عدم العود الى الاخيرة فقط
الى الاخرة اى عاد اليها اتفاقا والاصل الحقيقة الواحدة وثبتا لانه مستثنى من الاربعة النفيه ومنفيا لانه مستثنى
من العشرة المستثنية وان معناه مع الاثنين على تقدير كونه عايدا اليهما وكما يلزم الستة لو لم يذكر الاثنين واذ لا فرق ان لم
يذكر الاثنين لصلاحيتهما ان يذكر عايدا الى العشرة والى الاربعة وانبان عطف على اربعة وفي غيره موضع كما في بانع
العالمين عند البصريين والى الاخيرة الذي هو اقرب والاثلثة وفي بعض النسخ الاثنين مكانه فالملازم ستة وتوجيه
وتوجيه الثانية ان يقال الاستثناء من الجملة اذا تعقبها استثناء نحو قولك على عشرة الا اربعة الا اثنين فان الاستثناء
الثاني لا يعود الى الجملة الاولى بل الى الاستثناء الاول ولهذا يلزمه ثمانية فدل ذلك على اختصاص الاستثناء بالجملة القاصرة
دون المتقدمة الامكان عدم عوده الى المتقدمة على خلاف الاصل وبعاده اخرى الاستثناء من الاستثناء يختص بالاخيرة
والاصل الحقيقة الواحدة وتوجيه الجواب ان يقال النزاع في الجمل المعطوفة وقد انتفى القيدان لانها مفردات والعطف
سلمنا لكنه انما يعد الى الجملة الاولى لتعذر عوده اليها لا لعدم اقتضائه لذلك لغة لانه لو عاد اليهما فاما ان يعود
اليهما فقط او يعود اليهما والى الاستثناء الاول والاول باطل بالاجماع لانعقاده على دخول الاستثناء الثاني تحت الاول
فقطعه عند وروده الى الجملة المستثنى الاخير يكون خرقا للاجماع وكذا الثاني لوجوه ذكرها الاستاذ ايضا قال فيما
ذكرنا ان عوده الى الاقرب واجب الا لدليل كما ذكرنا المصنف الا يخص بالاخيرة لتعذر العود الى الجميع من وجهين
احدهما انه لو حمل على الجميع يلزم ان يكون وجود الاستثناء الاول وعدمه على السواء لانه على تقدير وجوده يلزم ثمانين
وكذا على تقدير عدمه وثانيهما انه يلزم منه ان يكون عوده الى الجملة الاولى قد تقى عنها مثل ما اثبته لها عود الى الاستثناء
الاول فاستثناء واحد منقض لنفي شيء واثباته بالنسبة اى شيء واحد وهو الجملة الاولى فيثبت ان امتناع عود الاستثناء
الى الجملة الاولى للدليل المذكور لا لعدم اقتضائه لذلك لغة وليس من وجهين بل من وجه واحد من جهتها واحد
يجب بدل الاول الثاني لان وجوده وعدمه سواء فيه البحث وبدله يلزم ثمانية يلزم ستة حائلة اى محللة حاصلة
فيكون مانعة وبها اى بالاولى وفي بعض النسخ اى بالكلام الاول ورفعه اى رفع الحكم برفع بعض افراد المستثنى
منه بسبب الاستثناء من الحكم الذي علمتها فلا يعارض اى الشك اليقين والدليل اى خارج عن اللفظ مثل يد ادعوه
الى الاولة لا الى الاخير اذ لا حجر فيه لا يقال هذا غير وارد بناء على النزاع فيما لا قرينة من الكلام تصرفه عن الاخيرة كما مر
بالدليل ما يقرب يقترن باللفظ فيمنع وروده عليهم بل المدعى اذا دخول الثانية تحت الاستثناء مكشوف وان لم يكن شيء
من القرائن الحالية والمقالية وذلك لجواز قيام دليل دال على انه راجع الى الاولة فقط ثم يلزم ان لا يعود الشرط والصفة
على باقي الجملة الماذكروه بعينه وهو عايد عند اكثر القائلين باختصاص الاستثناء بالاخيرة الحكم في الاولة يعني و
ورفع ذلك الحكم بالاستثناء مكشوف فيه والبعض لا يرتفع بالشك واجيب بمنعه ومعارضة وليس ورفع ذلك الحكم
الاستثناء لا يرفعه بل يرفع بعضه ولهذا قيل الاستاد بلفظ بكمالها كما في المنهى وليس ومعارضة بل نقض اجيب بانه

لا يفيد مع احتمال النقيض قال لقايل مراد المستدل بهذا ان الجملة الاولى التي تضمنت الحكم ثابته باليقين والاستثناء لا يمنعه بيقين فثبت تحقق المقتضي وعدم تحقق المانع وليس لقايل ان يليست ثابته باليقين بجواز عود الاستثناء اليه وثانيا بالنقض بالجملة الاخيرة قال لقايل ان يجيب بان المانع من عوده الى الاول محقق انما الاستثناء لابد له من جملة يتعلق به والاخيرة متعينة لقربها فان قلت ذكر المصنف ما يدفعه لانه قال للجواز بدليل واذا كان ثمة دليل تصرفه الى الاول كيف يمكن تعليقه بالثانية اجيب بانه ان اوجب صرفه الى الاولى فليس مما يجري فيه لان النزاع فيما اذا لم يدل دليل على عوده الى احد الجملتين على البعيين وان لم يوجب نفي الجواز والاقوة الراجحة التي هي قرينها من الاستثناء وليس لقايل ان يقول ثمة دليل يا لعقل بلا دعي دليل يا لعقل بلا دعي مجرد احتمال المقتضي المشكوكية المشترى الرابع للمقتضي لثبوت الحكم الاول محقق والرفع مشكوك لجواز ان يكون الاستثناء متعلقا بالاخيرة واذا كان مشكوكا فلا يعارض اليقين فيعود الى الاخير وجوابه اما اولا فيمنع ان المقتضي محقق لجواز ان يعود الى الكل ومع الجواز لا يقين واما ثانيا فلان ما ذكرتم مطرد بالنسبة الى الجملة الاخيرة اذ ادل دليل على امتناع عوده اليها لانه حينئذ يعود الى الاول فيكون اندراج الثانية تحت الاستثناء مشكوكا فلا يرجع اليها قال وهذا لا ينهض على ابي حنيفة للاجماع على جواز هذه الصورة فهناك قرينة خارجية عليه بخلافه فانه مستفاد من نفس اللفظ وليس بخلاف اذ لا تفاوت في كون الدال على التخصيص القرينة الخارجية او نفس اللفظ عدم استقلاله وذلك ان الاستثناء لابد له من مستثنى منه وفي ذلك اي التقدير المصحح للكلام الرابع للضرورة ثم الاخيرة اي التي بين الاستثناء لفظا ومع جوازه في بعض النسخ فقد لفظ جواز وهو المناسب لما يعدم عليه وان صح الكلام معه ايضا وان ناسب المتن وما ذكرتم اي حكاية الضرورة فالكفاية كالتحقيق وقلت لو ثبت الوضع فكل هذا البحث ساقط اذا المعتبر هو الوضع بل الجواب هو ما في الكتب الاخر وهو النقض بنحو النصفة اللهم الا ان يقال انه لخص بالاجماع فلا يرد نقضا توجيه الجواب ان يقال لا نسلم اندفاع الحاجة بواحدة وانما يصح ذلك لو لم يكن وضع الاستثناء للعود الى الجميع اما اذا كان لذلك فلا اذ الحاجة حينئذ لا يندفع العود الى الاخيرة كما اذا قام دليل على عوده الى الجميع فانه يعود اليه اجماعا لعدم اندفاع الحاجة بعوده الى البعض حينئذ لقايل ان يقول انما يجب ما قيل ليصح اي ليصح التركيب من حيث وضع اللسان لا ليصح عرض الواضع او للتكلم والحاجة الى الصحة على التقدير يندفع بالعود الى الاخيرة دون الثاني فانها لا يندفع الا بالعود الى الجميع على ما ذكر من المثال فاذ الجواب مغالطة فالاولى النقض بلزوم اختصاص الشرط لاتصافه بالاخيرة فان قيل الشرط متقدم معنى فلهذا اشترط به الكل قلنا هو متقدم معنى على الاخيرة فقط وان تقدم الكل فلا يشترط به الا ما تاثيره وجوابا ليس بشيء اذا الوضع للجميع يحتمل والمحتمل لا يدفع الظاهر الذي هو ثبوت حكم الجملة الاولى القايل بالاشتراك الاستفهام اي من المتكلم عند اطلاقه الاستثناء بعد الجمل بلا قرينة عن عوده الى الكل او الى الاخيرة وانما المراد بيان للاستفهام ولعدم تميز المدلول الحقيقي عن المجازي كما يقوله الواقفية ولدفع الاحتمال اي البعيد وتحصيل اليقين بنفي الاحتمال غيره ولو مجازا فيندفع الاحتمال فيصير قطعيا الجواب لا نسلم ان مجرد استفهام دليل الاشتراك لجواز ان يكون

الاستفهام لعدم العلم بالفرق بين مدلولي الحقيقة والمجاز او يقول جاز الاستثناء عن افراد المتواطي ايضا قلت اي
في المبادي اللغوية توجيه الجواب ان جعل معارضة ان يقال ياذكرت دليلا على انه مشترك فعند تاملك
على انه لا يجوز كذلك وهو الاصل الدال على ان الاصل عدم الاشتراك ولئن جعل مناقضة ان يقال متى يكون
الاصل الحقيقة اذا ادى الى الاشتراك واذا لم يود الاول ممنوع والثاني مسلم قلت ولم يتعرض لدليل الحنفية والا للموافقة
لاشعار دليل غيرهما اولغير ذلك والله اعلم الاستثناء من الاثبات خلافا للامة حنفية متعلق بالعكس فقط صرح
الامام في المحصول لكن قال وقال ذلك لان بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالاثبات واسطة وهي الحكم بمقتضى الاستثناء
بقاء المستثنى غير محكوم عليه بالنفي ولا بالاثبات قلت وهذا الكلام مقتض لعدم الفرق بين النفي والاثبات
ذهب اصحابنا الى ان من الاثبات نفي ومن نفي اثبات خلافا لابي حنيفة حيث ذهب بانى ان مقتضى الاستثناء
خروج المستثنى من المستثنى منه من غير تعرض لنفيه واثباته فعم ولم يجعل مختصا بالعكس انه كذلك واى نفي واثبات
اى في الصورتين او اثبات اذ لا حاجة الى الدليل في المتفق عليه وهذا الدليل مما ادعى اصله واصل اصله الى الله
تعالى وفي بعض النسخ ظ اى للالهية لله وفيها اى بالكلمة ومتكرر مقرر لوهري وهو اى لفظ لا اله الا الله وانما خص
بالوهري حتى لا يقال اغيره معروف بصانع فعنده نفي غيره يلزم بتوبيخ ابوحنيفة من العكس وجعل واسطة بين
الحكم بالنفي والحكم بالاثبات وهو عدم الحكم والاستثناء من الحكم بالنفي لا يسلم يستلزم الحكم بالاثبات لانه اخص وهو في
غاية القوة وليس في غاية القوة لاطراد هذا الدليل في الاستثناء من الاثبات فان ذلك لا يحكم ومستلزم بخلاف
الاجماع المنعقد فيه والظاهر انه لم يرد بعدم الحكم عدم الحكم مطلقا لان الاخراج هو الحكم محققا بالنسبة الى
الى المستثنى بلا ارادة انتفاء الحكم الذي يثبت للمستثنى منه يقينا او ظنا فيعم الحكم بالاثبات للمستثنى يقينا او ظنا
وعدم الحكم وليس الذي هو الحكم ولا لكان الاستثناء حكما والاخراج فيلزم في مثل اقتل المشركين الا الذمي اباحة
ولم يقل به احد ولا فائدة لقوله يقينا او ظنا ولا مدلول له . واعلم الى اخره من خواص الكتاب وعلى المخالفة
النفي والاثبات فلا فرق فالمخالفة بالحكم وعدم الحكم لا بالنفي والاثبات ومدلولها اى الجملة وبعض النسخ مدلوله
اى الكلام والخارجية اى المسانة وفيه اى في النفي والاثبات بلا فرق ايضا ومن جهة الحكم لا من جهة الوضع ومعه
اى مع السكوت اومع الاستثناء ويحملون عليه ولم يتعرض للقسم الاخر لان عدم الحكم للسالبة تابع له الا ان الذكر
الحكمي انما هو على وفق الذكر المنفي ظاهرا والفرق انما هو لان الاصل العدم الغير المعتمد بالبراءة الاصلية فلم تاج
الى الجواب عن الدليل الاول وكلمة التوحيد عن الدليل الثاني ومعناه ان التوحيد لم يلزم من الاستثناء بل بحمل
التابع هذه الكلمة عليه شرعية لا لغوية حتى لو قال الشارع من قال اب وجعلها كلمة موحدة لكان كذلك
وهذا تحقيق دقيق من جناب الاستاذ الحنفية قالوا لو كان تبعات اظهر لم يكن الاستثناء من النفي
للاثبات متواليس اخراج اذ لا تصدق الظهور على المصلوة وفيه اى بخلاف النون لوقوعه بعد الفاء السببية
التي بعد التي لصلوة ومن حاصله اى مقدر لكون التي النفي الجنس واما وجه من الوجوه وهو الوجه المقترن بالظهر

وكذا استثنى صيغة لوجه ست بوجه اى للعقد والسوت هو الحصول فالفرق بين الوجهين ان التقرير الاول
فيما بعد الاول وفى الثانية فيما قبله فيطرد القول بانه من التبعى اثبات فلا نقض ولا تحلو اى الصلوة عن الوجه
بكونه اى يقتضى كون القلم آلة الكتابة فقط غير متجاوز الى الاستقلال العلة ويستلزم منه اذ حاصله لا تنظر الا
الظهور فلا انتقاض ايضا ويجزيه انما قيديه لانه وجود الشرط قد سلم وجود المشروط من الادلة الخارجية
الحديث يحتمل تقديرين احدهما لا صلوة الا ظهور لاحتمال لفظ الكتاب كلاهما باعتبار كون لفظ تقديرا
منونا او مضافا وثانيهما لا صلوة لا صلوة الظهور واحتمال الظاهر فعلى هذا يجب ان يقرا تقدير امضافا الى الا
شددة وصلوة منصوبة منونة وقلت مراد المصنف هذا الاحتمال الظاهر فلا حاجة الى هذا التطويل فى الاطراد نظر
اذ لا يلزم الاطراد لعدم وجود الصلوة عند وجود الظهور ولا نظر الملزوم ثبوت الصلوة بظهور والتقدير
كذلك لا علم اى لا حصول صورة الشئ فى العقل الا بالحيوة وذلك لا يتحقق بالحيوة وحدها لوجودها
فى غير الانسان من الحيوان بدون العلم وان كان له ادراك المحسوسات وكذا الصلوة لا يصلح بالظهور وحده
واجيب بان الاستثناء ان اجرى على ظاهره من غير تقدير فليس من استثناء الجنس فلا يكون محل النزاع وان قدر فاما
لا صلوة الا صلوة بظهور او لا صلوة يصح لوجه لا بظهور فالاول لا يوجب النقص والثانى مقتضى ان يكون بوجه
الشرط وجود المشروط وعدمه لدنم ظاهر قال ولقائل الجواب على التقدير الثانى مما تقوى الدليل فان المستدل لا يسعى
الا لاجل ان الاسماء فيه ما اوجب ذلك والجواب ممنوع انه لما ذا لم يوجب ولم لا يجوز ان اجرى على ظاهر ان الغرض
منه توطيه بيان لزوم تقدير لانه سيقول والقول بانه منقطع وليس لقائل الا على تقديره اذ على ما قرره الاستاد
معناه انه ايضا لا يوجب النقض كالاول القاضى فى التحصيل لقائل ان يقول الاثبات اعم من الاثبات من جميع
صور وجود المستثنى والاثبات فى بعضها فاذا لم يدل فى جميع الصور يلزم منه عدم الدلالة على الاثبات مطلقا
اذ لا يستلزم من نفى الخاص نفى العام وللمجيب ان يجيب الاثبات بصفة العموم لانه ثبت بالمفهوم و
المفهومات عامة فى افرادها واجيب ايضا بانه لا يصح ان يكون جوابا لان الخصم يقول معنى هذا التركيب ان صحة
الصلوة بالظهور لا بالغير ولا صورة فى الوجود يصدق فيها هذه الماهية او يقول الحاصل ان الاثبات قد يكون
فى بعض الصور وهو ما اذا كان مستجمعا للشرائط والحديث اقتضى ان يكون الظهور سببا لصحة الصلوة لا غير
وليس معنى الباء الاستعانة لا للسببية المستقلة ولا الحديث اقتضى ذلك بقضيه لان المستثنى منه غير
مذكور فيه فتقدير عام ليلا يلزم الترجيح بلا مرجح وهو منفى لان شرط المفرغ ان يكون فى غير الوجب ليفيد
واذا حصلت الى الصفات المغيرة فى الصلوة اذا اللفظ يدل على نفى الجميع عند وجود الطهارة واذا حصلت الصلوة
لا صفة لها الا بالطهارة فاذا حصل الطهارة فيحصل الصلوة الصحيحة ان استثنى سائر الصفات المغيرة وغير مغير
لان لا صفة غير ولا يخفى ان كلا من الوجهين مجانب والذى عليه انما ذكر جوابا ثالثا او سابا لان الحق
منها عند العلماء السابقة هو الاول ولا يصح ذلك لى ما هو بعد الظهور واما كار اى نداع وانما يقوله ايضا

ايضا اثباتا لانه عالم لانهم قالوا لابد في مثله من حكمتين نفيا واثباتا المصنف لما استوهن شبههم وكان عنده
ما هو اقوى صح شبههم وفهم شبهة بحصر الاشكال فيما ذكره اذ لا اشكال فيما ذكره اذ لا استثناء فيه وانما الاشكال في
النفي الاعم لانه يلزم من عدم الطهارة نفي جميع الصفات المعتبرة في كونها صلوة وهو غير مستقيم لجواز اجتماعها
مع الطهارة وهذا لا يرد على الاعم لان الحيوة اذ عند انتفاء الحيوة لا يكون للعلم صفة من الصفات لانتفاء العلم
بانتفاء العلم بانتفاء الحيوة وانتفاء جميع صفات العلم بانتفاء فالضمير في مثل للصلوة ليستقيم لا لما ذكر لانه لا مط
وبذلك اي بنفي الصفات واثبات الحكم ينفي الجميع على معنى ان المتكلم التي في نفي الكل لا انه اراد نفيه بالحقيقة فلم يجعل
للبيانية فرق التحقيق قال على قياس هذا الاشكال لا له بالمسلة ولا ينتهض على القائلين بكونه من النفي اثباتا بل لو لم يكن
اثباتا لكان استحالة ما يريد لان قيام الدلالة على انتفاء الصفات مع عدم الاشارة ثبوت القيام بخلافه وان
دل على نفسها ولكنه يشعر ثبوت القيام ولعله لان كشف الحال لانه اراد قال لم لا نسلم ان المراد في ما يريد لا قائم
نفي جميع الصفات بل تخصيص القيام من بين الاوصاف المنافية للقيام الذي توهم كون زيد عليها بدل لا على القيام
مثل الجلوس صرح علماء المعاني به الجواب عن الاول تعلقه بالملة كتعلق صلوة الا بطهور اذا حمل غيره نفي
الاعم هذا على الاجمال واما التفصيل فان نقول وكان للاثبات لكان في مثله ايضا للاثبات ولو كان له لزم ترجيح
الوصف المستثنى من بين الاوصاف الحاصلة في الواقع من غير مرجح اذ الكل مشترك في الحصول وعن الثاني ان المنقول
من البيانية ما ذكره المصنف ولا قال معنى النفي الاعم انه لا صفة لها من الصفات المعتبرة في وجودها لا صفة الطهارة
قال ولم تطهر لي فرق بين هذا وبين التقدير الثاني الا ان نريد بوجه لخصي من صفة قلت ولا معنى لقوله ولم يطهر اذ ليس
تقدير الخ فلا اخراج اي فليس من البحث الذي هو الاستثناء المتصل والمفرغ ما كان المستثنى منه فيه غير
مذكور وهو غير موجب والكلام انما المتعدد والبينة من حيث ان الكل متعلق به بخلاف التقطع فانه ليس من تمام
ولذلك قد يكون ولذلك جعله في المنهى دليلا استقلاليا عليه ويحتمل ان يكون وتعدد دليلا ثانيا وكما
قدمنا اي صدر المسلة من التقديرين في لا صلوة الا بطهور وانما كان هذا الاشكال انما يتوجه على تقدير
كون الاستثناء متصلا ليحتاج الى التقدير مستثنى منه تام لا على تقدير كونه منقطعا لعدم احتياجه الى ذلك
واستشعر منع اتصاله ياد الى بعيده وقلت النزاع في الفقهيات كثيرة فاذا قال ليس له على الا خمسة فعلى ان الاستثناء
من النفي اثبات يلزم خمسة والا يلزم شيء وعليه الاكثر وهو الاصح ولعل ذلك ان مجموع عشرة الا خمسة في الاثبات
بمعناه خمسة فاذا اسلط عليه النفي فالمعنى ليس له المفهوم من عشرة الا خمسة وهو خمسة فهذا لا يلزم فافهم
التخصيص بالشرط فيجب اي الشرط عند الشرط ويرد عليه الشرط الاخير لانه يلزم وجود المشروط عند الشرط
القيد الاخير احترز عن العلة والجزء الاخير وتعقله اي تعقل المشروط على تعقل الشرط وكذلك اذا لا يوجد
الحكم دونه لا يلزم وجود الحكم عند وجود ذلك الشيء اي الذي غير به الشروط واليه اي الشرط في تعقل المشروط و
حاصله ان المراد ما صدق عليه المشروط وحقيقة والذي هو متوقف هو مفهومه والوصف العنواني فان لا يجدي للسبب

سبب آخر لا يكون هذا جزء فان قلت فكذا الشرط قد يوجد المشروط دونه واذا وجد الشرط اخر يقوم مقام قلت حينئذ يكون
للشرط احدهما لا بعينه فى جزء السبب ان يقال احدهما القطعى لقايل ان يمنع كون جزء السبب ليس بشرط وليس له ان يمنع لزوم
الدور بحمل المشروط على اللغوى اذ المحدود هو الشرط الذى هو اعم من العقلى واللغوى والشرعى نعم لو كان المحدود بعض
الاقسام امكن دفع الدور بحمل المشروط على القسم الاخر لكنه ليس كذلك واذا كان قسمه بعد تعريفه الى الاقسام الثلثة
جزء السبب مدفوع لان انتفاء المشروط انتفاء جزء السبب ليس من جهة انه مشروط بل من حيث بل انه سبب فلا يرد
ان عرض المشروط باعتبار كونه مشروطا اذ هذه الصيغة تفيد هذا الاطلاق ومن الشارحين لا المشروط يعرف بالشرط
فانه يعرف بذاتيته والشرط ليس بذاتى ويفهم منه اذ معناه الشرط ما يتوقف المؤثر فى تاثيره لا فى ذاته عليه فخرج
جزء السبب لان الذات يتوقف عليه وكذا شرط السبب لانه يتوقف عليه فى ذاته وكذا بعض السبب لان الشئ يتوقف على
نفسه شرطى العلم اى شرط لذات القديم فى وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر للفظ القديم
فايدة والا فلا تاثير اصلا للعلم اذ ليس هو مؤثرة والمعرف ان يقول لنا الشرط ما يتوقف التاثير بشرط
المؤثر لا الشرط مطلقا بل شرط ما هو مؤثر واورد عليه ان الحيوة القديمة شرط فى وجود العلم القديم للبارى تعالى
ولا تاثير ولا مؤثر قال وفيه نظر اذ الخصم ان يمنع ذلك لكونه غير مسلم لصدقه على المؤثر ومؤثر مؤثره اذ تاثيره
يتوقف على ذات المؤثر وعلى المؤثر فيه الى المؤثر الاول وليس بصدقه اذ المراد من الحد كما هو المفهوم توقف تاثيره لا ذاته
اورد ان الحيوة القديمة ساشرط للعلم القديم والعلم ليس من الصفات المؤثر قال ولقايل هذا ان لا نمنع من دخول
تحت الحد فان الحيوة ما يتوقف عليه تاثر المؤثر فان القدرة من الصفات المؤثرة وتاثيرها متوقف على الحيوة قال
وله ان يمنع توقف تاثير القدرة الحيوة فان ذات الصانع كافية فى تاثير قدرته الكاملة وان كان لا ينفك عن الحيوة
وليس شرط للعلم والا لضاع القديم وليس لا يمنع اذ البحث فى شرط العلم لا فى شرط القدرة وليس له ان يمنع فان
تاثير القدرة لما كان متوقفا على الذات المخصوصة وهو على الحيوة كان موقوفا على الحيوة وحكاية الحيوة يتوقف
على تسليم الخصم كون ان العلم ليس صفة مؤثرة على انه عرف الشرط الشرعى دون العقلى قال ويرد نقض المؤثر للمؤثر
لا مؤثر المؤثر لانه بمنزلة الشرط عنده ومن الشارحين وفيه نظر لان تاثير الله فى ايجاد الممكنات تقف على الحيوة
التى هى شرط العلم الازلى بالايجاد فى الازل فخرج السبب وجزءه لانها من جهة السببية تلما وناحصا الاحرى ويرد
فيه شرط الحكم وشرط السبب من حيث انه يلزم من نفيه نفى السبب وفيه احتراز عن انتفاء الحكم لانتفاء مدركه
وعن انتفاء المدرك العين وجزءه والفرق هو من كلام الاستاذ انا نرى نفى شئ على انفى آخر فاما ان
يكون على وجه اللزوم او الاتفاق فان كان على اللزوم اما ان يكون على جهة السببية او لا فالمستلزم نفيه نفى
امر على غير جهتها هو الشرط ولا يرد عليه شئ من النقوض ولهذا كان مختارا لفظ على غير معلق بامر لكونه
صفة له فان نفى المؤثر الجزء نفى على جهة السببية قال ط ان الشرط جزء السبب التام فلا يندرج فيه الشرط اصلا
لان نفى الشرط يستلزم نفى الامر الذى هو السبب التام لا على غير جهة السببية قال السؤال ان يجيب بانه مبنى على اصطلاح

الاصولي وقد فرق بين الجزء والشرط لان الجزء ما يتوقف الشيء عليه في ذاته ولا شيء من الشرط كذلك لكون المالد نفسا
في السرقة فانه ليست جزء منها وان كان جزءا ما باعتبار كونها سببا انا نعم يرد عليه ان نفي الشرط يستلزم نفي سببية
السبب والشرط سبب للسببية لدورانها معه وجودا وعدما ليس له ان يجيب لان السبب عندهم وصف وجودي
ظاهر منضبط يدل الدليل الشرعي على انه معرف للحكم وذلك يقتضي ان يكون الشرط جزءا منه قال وليس يرد عليه ايضا
اذ لا نسلم ان السببية دائرة مع الشرط وجودا اذ لا يلزم من وجود الشرط وجود سببية السبب لانه مع انه يتوقف وجود السببية
على ارتفاع ايضا وهو عقلي لما شغل عن تجديده شغل بنقيضه واقسامه ثلثة لانه اما ان يكون مستفادا من العقل
او اللغة والثاني اما من الشرع او لا ما دخلت عليه انما خصص ان الحقيقة بالذكر لان امر الباب من سيبويه مع كثرتها
ذلك لانها حروف وغيرها اسماء والاصل في الافادة المعاني للاسماء انما هو الحروف انما ولانها يستعمل في جميع صور الشرط
بخلاف اخواتها غالبا يعني المقرون به حرف الشرط في اكثر الصور يطلق عليه السبب وسببه اي شابه وهو الشرط
الذي اي شرط الاخير ولما كان استعماله غالبا في الاخير وهو يناسب السبب في طرفي الوجود والعدم لانتفاء الحكم عند
انتفاء ووجود عند وجوده اسم السبب على المقترن به ادوات الشرط وان كان شرطا لهذه المناسبة الشرط اللغوي
في العقل وفي الشرط لكن صار شرطا لجعل المكلف شرطا لان اللغة اقتضت ذلك واستعماله يكون فيما هو سبب عقلا
نحو اذا طلعت الشمس ضاء العالم او شرط نحو ان كنتم جنبا فاطهروا وفيما ليس بسبب في الواقع ولكن شرط قال
الآمدي ليس سببا للاكرام لا عقلا ولا شرعا ولكن ادخل عليه الشرط اللغوي مع علم ان الاسباب الموجبة للاكرام حاصلة
ولكن توقف حصول الاتيان فلم يتعرض لشرحها في المتن يخرج اي بواسطة الشرط ما لولا الشرط لدخل ذلك
الشيء في الحكم او وجود المقتضي لدخوله اذ العرض انه لم سيق سواه فلولاه لكان المقتضي سببا انا ما فيستلزم مسببه
لما فرغ عن بعض اقسامه شرع في تحصيل احكامه وهو انها ان يخرج من الكلام الشرط لولاه لدخل نحو اكدهم ان دخلوا فان الشرط
يفصر الاكرام على الداخلين ويخرج منه الاكرام حالة عدم الدخول فلولاه يعم الاكرام جميع الاحوال ولم يحصل لنا العلم بعد
الاكرام الدخول فكان الشرط مخصصا للعموم وانما زاد قيد لغة ليشتمل جميع انواع الشرط والالم يتناول ما على خروجه
بدليل غير الشرط نحو اكرمهم ان اطاعت لان حالة عدم الاستطاعة معلوم الخروج بالعقل ولكن خروجها لا ينافي
دخولها لغة فيصدق في مثله انه الشرط لدخل ولذلك قيد فلذلك اي فاجل ان الشرط هو ما يستلزم نفيه
لم يخرج ما لولاه لدخل ولا تعلق له بقوله وانما استعمل وان استعمل هاهنا كما لديه اذا لا تعلق له به ولا اجل ان الشرط
اذ لا تعلق له به اذا لا يصدق ما لولاه لدخل لجواز فقدان شرط اخر فلا بد من تعليقه بانما استعمل كما ان كان
للناسيان يقول ولولاه يعم الاكرام جميعهم اذا التخصيص للافراد لا الدخول تامل ولم يظهر لي الا بعقله بانا
استعمل لان المعنى المذكور عليه في بيان المخصص والشرط فهم منه فلم يحج الى تكرار وليس لان المعنى اذا المعلوم
غير محرر والحكم وهنا فقهي والمسيء يتعلق بخرج ولدخل ولذلك اي لاجل ان الشرط مخصص يخرج بالشرط
من الكلام ما لولاه لدخل ولذلك ولاجل ان اللغوي انما يستعمل في الشرط الذي لم يتق للسبب سواه لما لا يستلزم

من نفسه ان هذا الحكم لا يشمل غير اللغوى ايضا لا يلزم من استلام نفيه نفى امر ان يخرج به ملا لولا هو لدخل
لغة وايضا ان تعلق حرف الجر بالقريب اولى مع استقامة المعنى من تعلقه بالبعيد ولجواز ان تعلق
حرف الجر اولا ويتعلق له بذلك بل لان الاشارة الى القرب اولى فظهر ان الاشارة فى ذلك يحتمل توجيهات
ثلثة على ما شرح الشارح وقد يحتمد اما ان يحتمد بخوان كان كافرا حربيا فقتله وعلى حصولهما وذلك
بخوان كان زانيا ومحصنا فارجمه ولقائل ان يقول ايضا من باب اتحاد الشرط والجزاء لان الشرط حينئذ مجموع الامرين
وبحصول ايهما بخوان كان سارقا فيتاشا قاقطع يده فاما على الجمع بخوان كنفيت فسالم فغانم حروا اما على
البدل بخو فسالم او فغانم بلفظ او واما تعددها على الجمعية بخوان قدم زيد وعمرو فسالم وغانم واما على البدلية
فتبديل الواو باو فيهما وعلى الجمع فى الشرط والبدل فى الجزاء ان دخلت وسلمت فسالم او فغانم وعلى العكس بل كل على
الواو او اذا اعتبر التركيب اى الاتحاد والتعدد جميعا او بدلا وحكمه اى حكم كل واحد منهما
ظاهر لانه اذا رتب جزاء على شرطين على الجمع لا عند حصولهما وان كان على البدل حصل عند احدهما واذا رتب جزاء ان
على شرط على الجمع حصلا عند حصوله او على البدل حصل احدهما منهما على القائل بتعيينه فدخلت احديهما
اذ لو دخلتا فلا خلاف فى وقوع طلاقهما وهذا منه ثلثة مذاهب وبالعرف اذا يراد عرفا من مثله ان طلاق كل شرط
يدخولها فكانه قال لكل منهما ان دخلت فيكون من باب اتحاد الشرط والمشروط ولان الشرط اى شرط وقوع كل منهما
فيكون من باب تعدد الشرط على سبيل الجمع وبدلا فيكون من باب تعدد الشرط على سبيل البدل وتصحيح احدهما للفتوى سطور
فى باب صحايف الفقيه والشرط كالاستثناء فيما يجب اتصال الشرط بالمشروط لفظا او حكما وهو للجمع اخيرة الى
اما ذكر على سبيل المثال والا فجميع المذاهب المذكورة فى الاستثناء ات ههنا قال فى التلقى وهو كالاستثناء والمختار
كالمختار وتقديم اى الشرط على المشروط تقديرا وان قدم لفظا فقد علت اى حيث قال على جواب دلائل الشافعية
فى الاستثناء فقد يقال ان بشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه ولو كان للاخيرة قدم عليهما فقط دون الجمع فلا يطط
فارقا التسرى هذه المسئلة بقيد احكام الشرط لما فرغ عن بيان حقيقة الشرط واقسامه شرع فى احكام
وقولهم صدر الجملتين اى حرف الشرط مقدم على الشرط والجزاء فلفظ الصدر منصوب وبه اى بذلك
القسم ليعلم نوع الكلام بان يعلم انه شرطية مثل الاخبار ثم يعلم ان الشرط هو الدخول لا الضرب مثلا كما
فى الاستفهام حيث قالوا التقديم فيه للعلم بنوعه ثم تخصصه التقديم للاهتمام بشانه قد صرح به فى باب واو
ما تقدم اى اكرمك من الجزاء اى بحسب المعنى جزاء اى اخبار مطلق لا مقيد بشرط او خبر تام لا خبر من الخبر اذ لو كان
جزاء من الكلام اى جملة خبرية اى خبر مبتدا محذوف اى انا اكرمك وليس خبر مبتدا بل هو جملة مستقلة
صرح للمصنف به حيث قال كان جملة لدلالة علة اما المحذوف واما التقدير واما لها واليه اى الى القول
بان الجزاء محذوف ولتقدمه اى تقدم اللفظ تقدما واجبا وفى الاستفهام والمراد به المثال لان حكم ما له وكلام
كالنفى وغيره وفى بعض النسخ نحو الاستفهام ولا يخرم اى فى الجملة لان فى مثله يجوز الوجهان ولم يعد كاديا

ولو لم يكن مقيد المكان كاذ يأتي لك الالزام وان لم يدخل في التعليق جواب دخل على ما ان ما تقدم خبر مطلق
فهما متنافيان وان بالفتح عطف على التقدير مستقلا اي من حيث اللفظ واريد اي لما اريد وتقدير جزاء
للماء وفي بعض النسخ بلا فاء كما في بعضها لفظ الجزاء بلا لام وعلى تقديرين وهو بالنصب ان مفعول مالم يسم
فاعله يعتد وضمير فيه راجع الى المعدم ويحتمل توجيهه بالارادة ايضا قيل ايضا ان فرق بين جزء الماهية بعيد
الشايبتان اي شايبة اللفظ حيث لم يحكم فقيل انه ليس بجزاء وشايبة المعنى حيث علق على الشرط فقيل انه جزاء
وقال بكل قائل فالاكثرون بعدم الجزائية والاقلون بها والاعتبارين اي لاعتبار استقلال اللفظ واعتبار عدم
عدم استقلال المعنى فما ذكر ناحيث قلنا ان عنوا في اللفظ فسلم والا فمنع الشايبان شايبة الاستقلال
اللفظي ولذلك حكم بكونه جزاء وعدم الاستقلال المعنوي فحكم بان الجزاء محذوف لكونه مذكورا من حيث
المعنى وليس فحكم به بل حكم بانه جزاء معنى لاخبر فالاتمام الحكم بانه محذوف ويكون المقدم خبرا واحدا واشار
واشار الى ان غاية التقديم والتاخير لا على ان مثل اكرمك ان دخلت جملة واحدة اي ليس اكرمك في المثال
يفيد فائدة تامة بحسن السكوت عليها حتى يكون هو وفي نفسها جملة تنقطع عما بعده فوعيت الشايبتان لذلك
وجاز ان يكون معناه اكرمك جملة منقطعة عما بعده لعدم جواز خرم ما وقع جزاء وان كان مضارعا بغير فاء
فان شرطه تقدم الشرط وهذا التقدير يكاد يكون مهملا قولهم مبتداء وعبارة الاستاذ
مشروط بالجزم فان عنوا ومراعاة منصوب التخصيص بالصفة التخصيص المتصل في بعض النسخ
بالمتصل وقصر العام انما هو باعتبار الحكم الوارد عليهم ولا لولا الصفة فعم الطوال والقصار منهم
الصفة يقتضي تخصيص الاكرام بالطوال منهم وليس تخصيص الاكرام بل تخصيص العام ومضر بضم الميم وفتح
الضاد المنقوطة ولو قال واهر بيعه لكان ظاهرا في عطف الجملة على الجملة والمختار اي ههنا هو المختار في
في الاستثناء من بين المذاهب المذكورة ثمة وكذا حكمها حكم الاستثناء في وجوب الاتصال التخصيص بالغاية المتصل
وفي بعضها بالمتصل وفي بعضها بعد لفظ الداخلين كالصفة وهو اقعد للمتن وما قدمناه الى المعنى فلو قال الى ان
يدخلوا ويأكلوا لقضاه استمرار الاكرام الى تمام الغايتين ولو قال يوما كلوا فالاستمرار الى انتهاء احدى الغايتين ايهما كانت
صيغها الواو حتى ولا بد وان يكون حكم ما بعدها مخالفا لما قبلها والا كانت الغاية وسطا وخرجت عن
كونها غاية ولزم الغاء دلالة الصيغة وهو خلاف الاصل الغاية في المتعدد جميعا الاخيرة بالحقيقة وكان الاولى
انما سميت بها الرقي فيها منها وليس الاخيرة لان المراد بالغاية بدخول الصيغة وهي داخلة عليها نعم يتوجه ان يقال
لا تعدد في الغاية اذ هي مجموعها فقصر على الداخلين يوهم بان الاكرام مختص بالداخلين لكن لو لم يدخلوا لا تحققوا
الاكرام معناه ان الغاية تقضي اختصاص الاكرام بما قبل الدخول الى الدخول واخراج ما بعد الدخول عن عموم اللفظ
لولا ذلك نعم الاكرام ما بعد الدخول ايضا ولعل نسخة منها لفظ غير واعلم ان الغاية طرف الشيء ونهايته ولا بد
منها من الاتصال بما هي غاية ويتفرع على الغاية سلبه وهي انه لو قال على من دخل الى عشرة قال محيي السنة يلزم عشرة

والعرابي تسعة وقيل ثمانية يعني لا يدخل الابتداء ايضا فيه كما لو قال بعتك من هذه النخلة الى تلك هل يدخل الابتداء والانتهاء او كلاهما والم يكن لبدل البعض الذي هو خاص من المخصصات المتصلة زيادة بحيث لم يتعرض لكيفيتها بما سبق

التخصيص بالمنفصل حين خبر للمبتدأ اي هذا زمان الفراغ والواجب في ذلك هو ما صيغ لازمة ان اريد به القديم الدائم على ما هو قول اهل الكلام او مخصصة ان اريد به عموم من الذوات والزمان وعلى لفظ شيء الذي هو عام متناول لذاته ومن خالف في كونه مخصصا مع السليم خرجه عنه وفقد وافق على معنى التخصيص وخالف في التسمية فان اراد بالمخصص الموثر لم يكن العقل من لا يفهم اي عن لفظ الناس واعترض ان الصبي مثلا مخاطب بالزوائد الجائيا المتلفات والاجماع على صحة صلوته اجيب بان تعلق الحق بماله خطاب الوضع لا يخاطب التكليف وان وجوب الاداء متعلق ذمته واما الصحة فبمعنى انعقادها سببا للثواب لا انه امتثال امر الشارع حتى يكون داخلا تحت خطاب التكليف مثل ذلك اي الخروج بدليل العقل وتلك اي الامور الخارجة عنه بالعقل واطلاق كان المناسب ان يقول واراده لكن لما كانا متساويين عاد تم يفرق بينهما وصحيح لغة فقد لفظ لغة وفي بعض النسخ وواجبة تاخير من فاقدتها التوقف المتن ولا يصح لعاقل لان العقل يحكم باستحالته فلا يصح ارادته منه فيكون خروجها للغة لا بالعقل وكذا يفهم من والله على الناس ارادة القائلين للخطاب وقصره بلفظ الناس والحق هو من كلام الاستاذ ونعماه التخصيص للمراد الناس من غير قيد وما نسب اليه وهو وجوب الجمع اي مراداته التخصيص اخراج وهو مسبوق بالتناول وهو بالارادة لغة وهي ممتنعة وامتنع التخصيص به اجيب بمنع امتناع الارادة فان اخراج التناول حاصل باعتبار المفرد واسناد ما لا يتاتى فيه حاكم بالتخصيص التخصيص اخراج وهو غير مقدور فيه لان دلالة الالفاظ ليست لذاتها والا لذات قبل الوضع وانما دلالتها تابعة لقصد المتكلم وارادته ونحن نعلم ان المتكلم الدلالة على ما هو مخالف بصريح العقل فلا يدل فالتخصيص واجب بان قولك لا يريد خلاف العقل انه ممتنع بالنظر الى الوضع او الى الارادة الاول ممنوع والثاني مسلم فلا منافاة بين كونه دالا لغة وكونه غير مراد بيان لانه تصريف ذلك بيان للمراد والامين بصيغة المفعول وعلى الخطاب لا يقال ان الخطاب القرآني قديم فلا يتقيده العقل لان المراد اللفظ يجب النزول وهو حادث وتاخر اي تاخر البيان فلا يلزم اي تاخر ذات المبين فلا يمتنع اي تاخر العقل باعتبار كونه بيانا لانه قبل ورود الخطاب لا يوصف بكونه بيانا وان كان متقدما في ذاته على الخطاب مد الحكم ولما منع الحكم بينهما بطريق شرعي متراخ اردفهما اشار تان الى تعريفه وخرج البعض لذات الله تعالى عن المحلية او اطفل عن وجوب الحج على الناس والصورة المذكورة الله خالق كل شيء او لله على الناس حج البيت وعند قيام الفرق بين القياس عليه لا يتم الكلام دليل الشرع او لله خالق ودليل العقل اي البرهان الناطق بالصانع غير مخلوق المتحمل لانه ظاهره اذ لو حمل ظاهره اذ لو علمنا النقل يعود الى موضعه بالنقض اذا تعارضا امتنع اعمالهما واعمال النقل فقط اذ نرجيحه على العقل الذي هو اصل يعرج فيهما فتعين اعمال العقل وتاويل النقل كل واحد من التخصيص والنسخ بيان بعد تقرر الحكم واجب بمنع الملازمة لان العقل

لا يهتدي الى النسخ فان قيل كيف لا يهتدي ونحن نحرم بالنسخ وجوب السجود عن المكلف اذا لم يمكنه السجود وبنسخ وجوب القيام
على من انكسر رجلاه قلت اراد المصنف ان العقل ليس له ان يحكم من معرفة ما يجوز دوامه ولا يجوز دوامه ما دام المكلف
على شروط التكليف لان العقل ليس له التمكن مطلقا وليس بعد تقرير الحكم اذا التخصيص قبل التقرير لان معناه بيان انه لم يرد
بالعام وليس يحرم بنسخ لان المنسوخ بيان انتهاء الحكم او رفع الحكم على الاطلاق وههنا لم يرتفع حقيقة الحكم وانتهت لبقائه
في سائر الافراد فلا تعلق له بباب النسخ اجيب بان النسخ محجوب عن العقل لانه علم من النقرير انه انما يكون
بدليل شرعي والعقل ليس بدليل شرعي فلا يكون ناسخا وليس لانه علم اذ هو حاصل السوال الا ان عرض السايل او خصص بدليل
عقلي للنسخ بدليل عقلي امكانه قال المحققون بينهما بالشرعية والعقلية وايضا لفظ الملتن مشعر بان الفرق انما نشاء من معنى الانتهاء
او الرفع فلا معنى لكلامه لو خصص للنسخ بجامع رفع التناول منهما لكونهما بيانين واجب بالفرق بان العقل لا دخل له في
النسخ لتعلق النسخ باحكام العباد ومصالحهم علم الشارع بخلاف التخصيص فان العقل يحكم بعدم تناول [illegible] كل شئ
للباري تعالى وليس لتعلق النسخ التخصيص ايضا متعلق باحكام العباد ومصالحهم لو خصص للنسخ لكون كل منهما
تخصيصا لكن احدهما تخصيص الاشخاص والاخر تخصيص الازمان فليس من الملازمة تقرير ات بدليل الامام
في المحصول لو خصص للنسخ قلنا التخصيص اهون قلت ويمكن ان يكون الاهونية لان النسخ عن الكل والتخصيص في
البعض او انه رفع التخصيص رفع لتقرير ان الحكم التعارض لما وقع بينهما وجب تاويل النقل بالمحتمل لا بما لا يحتمله
وليس بالمحتمل بل النقل هو نفس المحتمل فان قيل كما ان التعارض خلاف الاصل كذلك التاويل فلم تعين التاويل
قلت لان بالتاويل يحصل العمل بالدليلين وبالتعارض الغاء هو الجواب يصلح ابتداء دليلا في المسالة التعارض
انما يتحقق حيث لا يعقل احدهما التاويل لكن العام المحتمل للخصوص يقبله فيجب تاويله بخلاف الخاص القطعي فانه
لا يمكن خلافه فيجب تاويل المحتمل جمعا بين الدليلين وليس بخلاف الخاص القطعي لان العموم والخصوص من
عوارض الالفاظ كما تقدم والمعاني ايضا وفي الجملة العقل لا يتصف بهما واعلم انه لو كان دليل نقلي قطعيا كما يقال
في الكلاميات انه قد يفيد اليقين بالقرائن لا يتم هذا الجواب اللهم الا ان يقال الاستحالة تعارض القطعيات
وان الحسن ايضا قد يكون مخصصا كما في المحصول يات نحو اوتيت من كل شئ فانها لم يؤت ما في يد سليمان
عليه السلام ولعل المصنف لا يراه والله اعلم يجوز تخصيص الكتاب المخصص المنفصل اربعة اسلم لان
العلم والخاص اما ان يجانسا من الكتاب والسنة ام لا والاتهما اما متواتران او احاديان او متواتر او احاد والعكس
التاريخ اي من التقدم والتاخر وههنا قسم اخر وهو ما علم مقارنتهما [illegible] عصولا والواجب فيه ايضا
ان يكون الخاص مخصصا للعام وبعض اي من الظاهرة وهو حكم اي حكم الخاص لتقدم العلم فيتوقف لاحتمال البطلان
اي النسخ والثبوت اي التخصيص اي متردد بين كونه نسخا وتخصيصا فتساقطا فلا بد فيه من الرجوع الى دليل اخر
اعلم انفق الكل الاخر جعل مسلة تعارض العام والخاص مسلة خاصة مستقلة ومسلة تخصيص الكتاب بالكتاب
الاخرى وهذا اولى لانه لا خصوصية له بالكتاب لو لم يجر اي تخصيص العام المتاخر بالخاص المتقدم والا لزم في بعض

النسخ بقوله فيعكس الحكم وتقريره على المشهور ان اية الحملة عامة للمتوفى عنها زوجها ولغيره مخصصت وهي
المتاخرة باية التوفى وعلى اللازم ان اية الوفاة عامة للحامل وغيره فاخرجت الحامل منها باية الحمل المتقدمة
عليها ان ثبت بعدهما او يعكس ايضا في فتح الهادم مخصص وكسرها والحق ان الايتين عامتان لخاص ولا عام
هذه الحجة انما يقوم الى اشارطين لو سلموا ان العام مخصوص بهذا الخاص وكان الخاص مسكوتا عنه فيما لا قل
ينتقض بلقام الحجة بان الاصل عدم الغير وبان التوجيه يصح على المتقدمين اى على اللام والياء فلا يخلو امن لزوم
المدعى لضرورة تعدم احدهما فان علم المتقدم فلان والا فينتهض ايضا عليهم في الجهل اذ لا توقف فيه الامام
في المحصول دليل الوقوع الاية واولات الاجمال مع والاية الثانية وكذا المحصنات مع المشتركات فلم يغن التخصيص
والمخصص للثلث كما قال النصارى ان الله ثالث ثلثة وغيره كما قال اليهود عزير بن الله وقوا حل نكاح الاربع
الى الكتابية المستفاد من المحصنات لو لم تخصيص اى العام المتاخر بالخاص المتقدم وكان الخالص منسوخا
به لبطل القاطع اى الخاص بالمحتمل اى العدم او بل انطباه الخاص اى نسخا لامتناع العمل بهما والاجتمع
النقيضان لامتناع الترك لهما والاتفاء او بالاجماع اوليا اى بديهيا بل العقل يقضي باطل بابطال
المحتمل بالقاطع وايضا الاجماع على تقدم القاطع على المظنون وهذا لا يصير دليل على المانعين مطلقا والدليل
العام ان اعمال الدليل من اعمال احدهما والغاء الاخير في الاثبات اى في اثبات زيد او في الاثبات الحكم سلبا
او ايجابا ان العرض الفرق بين لا يقبل زيد او بين لا يقبل المشركين وهو ليس اثباتا وفي بعض النسخ الاتيان وهذا
ظاهر رفع لا بعد تقريب الحكم وهذا انما يصح على من عرف النسخ بالرفع لا على التعريفات الاخر كسان الانتهاء ورفع اى لفظ
الحكم النسخ رفع بعد الاسات والتخصيص متع من الاسات فانه يحمل بالاتفاق ومحتمل للحكم سغه ان لا يصح رفع الحكم
البقاء في بعض افراده اللهم الا ان يقال الفرق بين النسخ والتخصيص ليس بانا التخصيص للبعض والنسخ للكل بل باستقرار عدمه
وبل يجرم في بعضها ولكن يجرم وفي للوجهين اى الوقوع كما في الايتين ولزوم ابطال القاطع هذه الحجة يختص بالشارطين او
نعم ان قالت الظاهرية يكون العام ناسخا قال القائل لا نسلم ان تناول العام الملتحمة من الاشخاص جار مجرى الالفاظ الخاصة
لان الخاصة غير قابلة للتخصيص ولو سلم لزم ان يكون الخاص المتاخر ناسخا للعام المتقدم في الصورة الخارجية عنه يعني ما ذكر
من الدليل قال وتوجيه الجواب ان يقال العام المتاخر يحتمل ان يكون ناسخا وان يكون مخصصا واذا احتمل فعليكم الترجيح
وهو معنى لان التخصيص في الشرع اكثر ولانه لا رفع فيه وان تقدم الخاص كما لو تاخر لانه منع بخلاف النسخ فانه رفع ومنه يعلم
فساد القول بالتساقط عند الحمل لوجود المرجح وليس لقائل ولو سلم لزم اذ هو مذكور في المتن وذلك لانه خصص البعيد في كما لو
تاخر انه رفع لكنه عام في الامرين كما هو مستفاد من عبارة الماتن وكانه اشارة الى نقض التخصيص رفع البعض اذا كان
متقدما كما لو كان متاخرا او النسخ رفع الدليل والرفع اهون من الرفع فالتخصيص لا يستلزم رفع شئ من الدليلين بخلاف
النسخ الابطاله بالكلية وليس رفعا للدليل بل للحكم تم الكلام عند لفظ الرفع ومن الشارحين وايضا كما انه لو تاخر الخاص
فانه مخصص للعام عند البعض لا مختلف بالمتقدم وتاخر فجعله دليلا اخر ولعل نسخه وكما بالواو قالوا ثانيا هذا

دليل المانعين مطلقا ولا الرسول لا يلزم بتبيين المجمل واعلم ان المصنف سيصرح في بيان النسخ ان معنى البيان التبليغ
وفي وصفه القرآن انزاله الآية وانه لنا عليك الكتاب وبالقرآن لا يقال على ذاكر البيان كذلك على مابه البيان
وفلا مخالفة فلا يتم الاستدلال ولا تعارض اولا بين الآيتين فلا يتم الجواب لو جاز تخصيص الكتاب مبينا للكتاب
لعدم القائل بالفصل اذ كل من قال بالجواز قال بالوقوع ولو كان كذلك خرج النبي صلى الله عليه وسلم عن كونه
مبينا لاستحالة كون الشيء الواحد مبينا لشيئين قال لقائل ان يمنع استحالة كون باب هو المعرف وجاز اجتماع المعرفات
وقولهم المعرف يوجب التعريف فيلزم اجتماع المؤثرات على اثر واحد غير وارد على ما نحن فيه اذ لا استحالة في اجتماع العلل
الكثيرة على معلول واحد نوعي بل في شخصي ولكن لا نسلم ان يعرف الشيء الواحد ليس امر نوعيا والجواب انه معارض بما عندنا
به مما يدل على الوقوع فضلا عن الجواز وذلك ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء لاقتضائه ان يكون الكتاب تبيانا
للكتاب ولكونه شاملا من الاشياء لا كله لكل على ما يسبق الى الذهن لكون المبادر الى الفهم من الكتاب كله وكل شيء من الاشياء
فيكون كله بيانا لكله وهو باطل بعضه لبعضه ويمكن تزييد الدليل على مذهب المفصل بانه لو كان العام المتاخر
مخصصا لكان مبينا ولزم خلاف الآية لجيب بالمعارضة فان ونزلنا يدل على ان القرآن مبين لكل شيء فلو كان
القرآن مبينا لغيره يلزم ان لا يكون ذلك لغيره مبينا للقرآن والا يلزم الدور والآية نفيه وليس بالمعارضة لانه لا يدل على
نفيض المدعى وهو جواز تخصيص القرآن وهذا الدليل يقتضي ان لا يكون الخاص المتاخر مخصصا ايضا لكنه
خص من هذا الدليل بالاجماع فيبقى الدليل معمولا فيما عداه وليس خصوصا بدليل المانع مطلقا واعلم ان في بعض النسخ
وقع ههنا دليل اخر هكذا قالوا البيان يستدعي المتاخر قلنا استبعاد توجيهه وهو المخصوص اجمع انه لو كان الخاص
المتقدم مخصصا للعام المتاخر لكان متاخرا عنه استدعاء البيان للمتاخر لانه انما يكون بعد سابقة الاشكال والجواب
ان يقال هو استبعاد اذ لا استحالة في ان يذكر احد المخاطبين للاخر دليلا ما لسين به كلاما متاخرا عنه ولا
والاستفسار بان المراد ان كان تاخر فات البيان للملازمة ممنوعة وان كان صفة وهو كونه بيانا فنفي التالي ممنوع
قد مرة وكان اجماعا فهذا انما يصح لو كان المراد بعد الرسول صلى الله عليه وسلم اذ لا اجماع في زمانه
لو اريد في حوته يقال يدل اجماعا نقوا منه عليه السلام وهو المطلوب لانه بيان دفع الحكم الخاص
او بيان احد حكمي المتغيرين وبين دليلنا او الدال على ان الاحداث مخصص بالاقدام وهذا الدليل الدال
على انه ناسخ له ان حملنا الاحداث على ظاهره لزم بطلان ما ذكرناه على وجوب الاخذ بالخاص المتقدم
وان حملناه على العام غير المخصص كما قال ههنا او العام لا يحمل كما في المنتهى لم يلزم بطلانه ولا بطلان قول
ابن عباس رضي الله عنهما لبقاء معاني الباقي فوجب الحمل عليه جمعا بين الادلة وانما حملنا غير المخصص على
العام الغير المخصص لا على غير العام المخصص لانه لا يستقيم انفيه تسليم جواز الاخذ بالعام الذي يحتمل التخصيص
اذ يصدق عليه انه غير العام المخصص وهو باطل وليس فيه تسليم ولا انكار العام الغير المخصص اذ يصدق عليه
ايضا ذلك المقال ويمكن ان يقرا المخصص على بناء الفاعل اي يحمل الاقدام على غير المخصص وقلت يجوز ان يحمل ايضا

على الخاص الاحديث يجوز تخصيص السنة بالسنة اللفظ مطلق لكن المراد بالسنة المتواترة اذ تخصيص المتواترة بالاحاد
غير جايز عند كثير لاعند شرذمة اوسيق هو جميع الوسق صاعا والاقوى اى الخاص بالاضعف اى العام وقيل
الاستدلال يقوله لانه يعكس ما تقدم على الاستدلال والمعارضة والمذاهب اى من الجواز والمنع مطلقا والتفصل
ما سقت يقتضى وجوب العشر فيما سقت السماء مطلقا سواء كان خمسة اوسق او اكثر يخص بالحديث الاخر
وليس او اكثر بل اقل والا فلا تخصيص يجوز تخصيص السنة بالقران فدخلت للسنة لانها شئ من الاشياء
والعموم اى ان كانت السنة متواترة والا فلكونها احادا ايضا وهذا انما يقوم على من يقول بنسخ الخاص المتقدم دون الابطا
انما هو فيه وكما تقدم اى من تخصيص الكتاب بالكتاب فلا يكون اى والا لزم كون الشئ مبينا ومبينا ولكل يلسان لانه ما ينطق عن
الهوى غير ان الوحى منه متلو فيسمى كتابا ومنه ما لا يتلى فيسمى سنة فلا يقال انه مبين للمبين لقوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم لان السنة ايضا منزلة ولانه دور لاختلاف الانعارض بين القران والسنة انما هو مبين وايضا انه اذا ورد
الكتاب الخاص والسنة العامة كان العمل بالكتاب اولانه مقطوع المتن والدلالة بخلافها فان اراد بالسنة الغير المتواترة وبالمتن
الاسناد وهو خلاف اصطلاح الكتاب والمشهور قال في اول باب الخبر ويشترك الثلثة في السند والمتن والمسند الاختيار عن
عن طريق المتن السيد اذا تعارضا وجب العمل باحدهما قاما ان يعمل بالعام فيلزم ابطال القاطع وهو المتواتر بالمحتمل وهو العام
او بالعكس وهو المطلوب فاحد الاحتمالين من جهة عدم التواتر لانه جعله في مقابلة ثم التخصيص ليس عملا باحدهما بل من
باب اعمال الدليلين العليل الاول يقتضى ان يكون القران عاما او خاصا مخصصا للسنة عامة او خاصة لكن حقق في الموضع
المخالف للاجماع السنة شئ فيكون القران منهما سواء كان متواترة او خبر واحد فالمفهوم من التقريرات الاحتمالان الثالث
التي للسنة متواترة او احادا واعم منهما يجوز تخصيص القران جوابه ومن الناس من منع ذلك مطلقا وابن ابان
اى عيسى وابان بفتح الهمزة وتخفيف الباء ومن قال اى قبل هذا التخصيص الذى هو بخبر الواحد وانما اشترطا ذلك لانه عندهما
يصير مجازا بذلك الذى هو شرط عنده فيجوز تخصيص الخبر بخبر القطع وضعفه بسبب التجوز يذهب الكرخى اعم من مذهب
الاباضية وليس باعم مطلقا على الدليل عليه اطلاقه واعلم التخصيص السنة المتواترة بخبر الواحد حكم القران فلو قال
يجوز تخصيص المتواتر لكان اولى منه لان المذكور بعضه وذلك ايضا كتخصيص اية السرقة بقوله لا قطع الا في ربع دينار
ولا تنكحوا وذكر الفسخ لا تنكح وكذا بعد بقوله وحرم الا يورث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ومعاشر بفتح الراء
وتحتها ولا يورث بفتح الراء وكسرها والا اى ان لم يجمعوا واذ لا دليل عليه اى على التخصيص بخبر الواحد اذ العقل
لا يدل عليه وكذا القران والسنة متواترة او احادا لحجة للاجتهاد لوخصها بعضهم والموقع اى التخصيص باخبار الاحا
وبل بخبر الواحد حيث اضافوا التي خصت اليه اذ ليس اجماعهم على تخصيص العمومات مطلقا بل تخصيصها بالاحاد
ولا يخفى ان الاجماع انما ينهض على الفضلة لو كانت الايات المخصصة بالخبر قبل ذلك يقطع او منفصل
للخصم ان يمنع انه كان لاجل الاحاد لجواز ان يكون لقطع تراه ذكره استغناء عنه بالاجماع او كانت الاحتمال
متكونة تواترية قطعية على عهد الصحابة وصارت بعده من باب الاحاد وجوابه عن الاول بان الاصل عدم غيره وعن الثاني

ان المشهور ان نقله هذه الاخبار الى الجميع مخصوص لم يفد قولهم والمراد انهم اجمعوا على التخصيص بالاخبار فالخصص
خبر الواحد لكن بالاجماع عليه فيكون سند الاجماع خبر الواحد وليس سندا الاجماع ذلك بل سنده مثل اعمال الدليلين
لها اى للمعتمدة والخصص اى عمر رضى الله عنه به اى بخبر الواحد الخبر الواحد ولم يرده اى خبر الواحد لم يرده اى لم يتركه
فلا يكون من المحث اذا النزاع في خبر يغلب على الظن صدقه وكذبها ضرب العلم عليه في بعضها ولا يكونه خبر واحد والا
احتاج الى التعليل بانه قول امراة كذا والخصم ان يقول انه عام في كل خبر الواحد يصدق لا يدرى انه رواية صدق او
كذب فيرجع حاصل تعليله الى ان الرد لكونه من الاخبار الاحاد الحلى النزاع في الحديث الذى يدريه الصادق لا في مطلق
الحديث وليس يدريه الصادق اذ المجزوم بصدقه ليس الى النبى صلى الله عليه وسلم هذه شبهة لمن لا يجوز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد اصلا قطعى اى من جهة الاسناد فيلزم اى التخصص وفي الدلالة اى دلالة العام على افراده لا في الاسناد دون
الظنى اى الذى هو الدلالة لاحتمالها التخصيص بالظنى الذى هو الخاص وقطعى الثبوت في بعضها قطعى وهو اول لمطابق اللغة
واصطلاحه كما مر وقال في المنتهى قلنا قطعى في السند لا في الدلالة والخبر بالعكس فيعمل بهما جمعا بين الدليلين فقلت
احتمال الضعف في الخبر من جهة كثير وفي العام من جهة جواز تخصيصه واحتمال الكذب في العدالة ابعد من احتمال التخصيص
ولهذا كان اكثر العمومات مخصصة وليس اكثر اخبار الاحاد كذلك فلم يتساويا بينهما بان يجعل العام دليلا في غير مورد
الخاص وقع في بعضها بعده وقال ابن ابان اذا خص بدليل مقطوع صار العام ظنى الدلالة بالنسبة الى الاحاد ومثل ذلك
على النسخة معناه مثل ما قالوا من ظنية الخاص وقطعية العام وعلى الواحدة هو انه اذا خص بمنفصل صار ظنى الدلالة
وزاد اى على قولهم الخاص ظنى والعام قطعى قيدا اى لم يضعف وحده لا يتعارضان فلا تخصص واما اذا
ضعف بالمجوز فيجوز الترك اى بالتخصيص وجميع مراتب المجوز هو المراتب الباقية المحتملة للعام من افراده بعد الفرد المخرج بالمتصل
بالمنفصل ومانع القطع الاضافة الا اذا هذا على تقدير المنقود واما تقدير الوجود فالمناسب على السنة وزيادة
والقطعى بعد المنفصل والظنى بعد المتصل ولعله ترك للوضوح وما تقدم اى من ان التخصيص وقع في الدلالة او من انها
سقادان الكلام من وجه هذه الشبهة يمكن تقريرها على وجه يكون للمانعين مطلقا بان يقال العام قطعى السند
لتواتره بخلاف خبر الواحد فانه ظنى لعدم التواتر والقطعى لا يبطل بالظنى وعلى هذا يكون للمانعين اذا لم يضعف بالتجوز اما
لعدم تخصيصه لقطعى او بمنفصل بان يقال العام قطعى لم يضعف بالتجوز والقطعى الذى لم يضعف به لا يبطل بالظنى
اجيب عن الجمع بان التخصيص في دلالة العام لا في متنه ودلالته على افراده ظنية فحينئذ يجوز تخصيصه للظنون لان الجمع
بين الدليلين ولو بوجه اولى من الجمع بين الدليلين اللذين للاسناد كما قررناه اى آنفا فوجب التوقف الى قيام دليل
من خارج على ترجيح احدهما وبين الدليلين اى الكل والخبر والمراد انما ظنية لان اعتبار الخبر ايضا ابطال الكتاب لكن
لا بالكلية بل المورد التخصيص منه فقط ومن ابطال اى ابطال احدهما الوعمل بالكتاب او بشئ احديهما وابطالها الوتوقف
كما بقوله القاضى الجمع اولى اشارة الى تسليم الدليل وترجيح مذهبه بان كل واحد من العام والخاص على تقدير
القول بالتخصيص يكون معمولا ولو قلنا بالوقف يلزم الناوها قال لقايل انه ليس بجمع لان ابطال المقتضى احد الدليلين

والجواب انه جمع بين العمل بالعام والخاص ان لم يكن جمعا بين دليلي المذهبين وجاز ان يكون الكبرى دليل القائل
كلامه كل واحد من العام والخاص مقطوع من وجه مظنون ولا شئ لا يكون كذلك اولى من الاخر فمنع وقال العمل بالخاص
اولى لانه جمع بين الدليلين المذهب لابن دليلي الحكم اي العام والخاص اللذين هما الكتاب والسنة . الاجماع
تخصيص الكتاب وهذا متفق عليه بين جميع الاصوليين القائلين بجواز تخصيصهما كما ان تخصيص الاجماع بهما غير جائز
اتفاقا اما اية القذف وقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوا ثمانين جلدة عليه اي
على العبد بالاجماع فان قلت انه ثابت لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمحصنات هي الحرائر
قلت لم يثبت به الا خروج الامة فان قلت خروج العبد بالقياس على خروج الامة قلت ذلك سند الاجماع ثم اعلم ان المذكور
ما دل الا على وقوع تخصيص القرآن به بعضا بالنص هو المخصص وبنصوصيته اي بخصوصيته لان النص بالاصالة غير يحتمل
واحدا فانه اي الاجماع يتضمن ناسخا لا محققا لان المعمول بخلافه لا عموم له حتى يخصص ومن ثمة اي من اجل ان النص
هو الناسخ بالحقيقة لا فعال الاجماع ناسخ بل سنده اذ لا بد له من ذلك هو الناسخ وبه بالاجماع والى امر معنوي يتعلق
به حكم بل راجع الى مجرد الاطلاق على الخصص لا على الناسخ وحاصلها ابطال ما هو مخالف لسند الاجماع نعم ان كان خاصا
فبالكلية وان كان عاما ففي مورد التخصيص معنى الاجماع مخصص للقرآن معرف للدليل المخصص لانه في نفسه
هو المخصص لا انه في نفسه هو المخصص وبالنظر الى هذا المعنى اذ لخالف اهل الاجماع النص الخاص لم يكونوا بذلك الا طلاعهم
على ناسخ له فيكون الاجماع معرفا للناسخ لا ناسخ وذلك لان النسخ لا يكون بغير خطاب الشارع والاجماع ليس خطابا له
وان كان دليلا على الخطاب الناسخ وليس لا يكون بغير خطاب بل لا يكون الا بطريق شرعي على ان الامام والمحصول
قال فان قيل لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ به قلنا نعم لان بين سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل
الرجلين وذلك انما عرف بالعقل كذا كالنه ثم بنا عليه لا يلزم ان لا يكون الاجماع هو في نفسه مخصصا انما المرخص
ثمة خطاب شرعي ولما كان كون الاجماع غير ناسخ اظهر من كونه غير مخصص لان الناسخ لا يكون الا بخطاب الشرع جعله
المقيس عليه وكانه قال ولو عملوا بخلاف نص او خاص يضيق ناسخا كذا لو عملوا بخلاف عام مخصصا وليس اي ناسخ
اذ لحاجته الى التفسير لان العام ليس نصا لاحتماله غير العام تخصيص المفهوم بالعموم ما سبق بالمتوهى في ذكره فلا حاجة
اليه وفي بعض النسخ غير مذكور مفهوم الموافقة اي ما يكون السكوت موافقا للمذكور في الحكم ومفهوم المخالفة اي ما يكون
السكوت عنه مخالفا له في الحكم وذكر اي في كتب القوم في مثاله وهو معنى ومثل واضعف اي من مفهوم الموافق بهذا
لم يعتبر المخالف الا عند عدم الموافق اذ لو كان لكان معدا ورد ذلك لان الحكم فيه بالطريق الاولى بالنسبة الى المنطوق فعلا
المخالف ومن ثم قيل انه قياس جلي ان يقول وفي بعضها وهو ان يقول ومن الاحكام اي مفهوم المخالف كحكم لمفهوم
الشرط وانما قال كذلك لان ما تقدم مفهوم للصفة ومفهوم اذا بلغ وهو انه اذا لم يبلغ حدا اي حس بملاقاة النجاسة يتغير لا
وهذا مخالف لمنطوق الحديث الاول وهو انه لا يحسه بالملاقاة المجردة هذا في المخالف واما مثال الموافق فنحو كل من دخل داري فاضربه
مع ان دخل زيد داري لا تعارف الواو وفي مثل يشعر بان المثال الموافق كان في الاخ الاصل مسقط من العلم

ويؤيده في السنة كان الاصل هكذا مثل كل دخل ومثل وليس بشيء لانه لفظ الماضي المبني للمفعول من التمثيل او هو خبر
مبتدا محذوف نحو وهو مثل المفهوم الخاص يكون مخصصا للعموم المنطوق او لا فيه خلاف بل في حجيته وعدمها
علم من تفصيله سلمنا لكن تفصيله مخالف لحاله لا يعرف خلافا بين القائلين بالعموم والمفهوم انه يجوز تخصيص
العموم بالمفهوم ان قيل به اي بالمفهوم اي يكون المفهوم حجة وقال ان قيل به لان بعضهم لا يقول يكون المفهوم
حجة والجمع يتعلق لقوله لخص دليل شرعي فان قيل الادلة الشرعية خمسة وهذا اي من قسم منها قلنا من الاستدلال
لانه لا اتم المنطوق والمراد من الادلة المتفق عليها والمفهوم مختلف فيه فوجب اي الجمع والتزام اهمال وخلاف
الاصل واقوى اي من المفهوم وان كان اي احدهما كغيرا اي كغير المفهوم تخصيص لان المفهوم دليل شرعي خاص
فوجب تخصص العموم به للجمع بين الدليلين ولترجح دلالة الخاص على دلالة العام على ما هو المسلم الطبيعي فان
قلت المفهوم وان كان اقوى لخصوصه لكن العام اقوى لكونه منطوقا ولعدم افتقاره الى المفهوم بخلاف
العكس فلا معارضة اي بين خصوص المفهوم وقوة العموم وليس فلا معارضة لزم من هذا التقرير لا كون كل منهما
قويا من وجه فعله ثم بفعل اي الرسول صلى الله عليه وسلم شيئا من تلك المحرمات وعلى كونه اي كون فعله
حجة على ما هو الصحيح وله اي للرسول في ذلك القول بان لم يدل الدليل على انه يجب على الامة متابعته فهو تخصيص
له فقط حتى بقي حرمة الوصال بالنسبة اليه فلفعله واما بالنسبة الى الامة فلوجوب القاضي بالدليل الخاص
وان كان بدليل عام نحو فاتبعوه الاية والدليل العام اي فاتبعوه وهو العموم اي الوصال حرام على كل مسلم حتى
كانه قال اتبعوه الا في الوصال فان قلت كيف يكون مخصصا وهو عام ايضا قلت عام بالنسبة الى افراده خاص بالنسبة
الى فاتبعوه ويوجب اي تنزل الوصال وفي الفعل اي بفعل الوصال ولا يصير الدليل العام الدال على المتابعة
مطلقا فيتبع في فعله الذي هو الوصال فلا يكون حراما وهذا بالحقيقة قول بنسخ الوصال الحرام جمع
للدليلين لانا علمنا بحرمة الوصال وبالمتابعة في غير حكم الوصال كما هو مقتضى الجمع وابطال الاول اي لحرمة الوصال
بحكم الوجوب المتابعة منه ايضا واولى لكون الخاص اقوى دلالة وغيره اي غير الفعل من الالفاظ الخاصة ولا دلالة له
لانه لم يدل على لزوم الحكم في حق الامة بنفسه بل بالعمومات المقتضية لزوم الاتباع وعلى هذا فلا يفيد خصوص بفعل
او فلا يعارض بين الفعل والقول والاول اخص لان فلان فاتبعوه شامل للوصال ولغيره هو اخص اي الخصوص
اخص من العام الذي يدعي تخصيصه بالفعل فيكون العمل بما اولى الامام في الحصول المخصص للعموم لا يكون ذلك الفعل
وحده بل الفعل مع ذلك الدليل ومجموعهما اخص من ذلك العام لا نسلم ان للفعل دلالة على وجوب التاسي
بوجه ما بل الموجب هو العام الموجب للتاسي لا هو مع الفعل وما هو القول من قوله ان الدال على وجوب الزكوة
هو وآتوا الزكوة اموالكم مع المال وهو ظاهر البطلان ثم العمل بموافق الفعل يتوقف على العام الموافق وعلى الفعل
فيكون ابعد مما لا يتوقف العمل به الا على شيء واحد بان لا نسلم ان يتم الحكم والتاسي قال فان كان العام الوارد عام
للامة دون الرسول ففعله لا يكون تخصيصا له عن العموم لعدم دخوله فيه واما بالنسبة الى الامة فيعود الاقسام

ويكون حكم هذا الشق معلوما من الشق الاول لم يتعرض له المصنف عورض الدليل بان العمل بالفعل اولى
لانه خاص بالرسول والعام العام الاول شامل له ولامته فالخاص اقوى وليس خاصا بالرسول بل خاصا في حقه
وكيف والبحث فيما كان فيه دليل وجوب المتابعة ثم قال القايل ان يقول على الجواب اذا اعتبر دليل الاتباع
مع الفعل في لزوم الحكم لم يكن العام الاول الخاص منه بل يتناقضان فلا يكون العمل به اولى الاظهر
الوقف لتساوي العامين في العموم وعدم امكان العمل باحدهما دون الاخر الجواب منع عدم الاولوية لما قلنا من
ان الجمع الى الخطيء لا يسلم تساوي العمومين لان الاول لا ينقض الجمهور فلم ينكره اي النبي ذلك الفعل مع
علم علم الفعله عنه ولو تقدم في باب السنة ما يذكره ههنا ومخصصا للفاعل اي عن ذلك العام وذلك كفعله
الاعرابي في صرة طعام كفارة الوقاع الى اهله فانه مخالف عموم النص واما بالقياس وهو عند من يرى جواز تخصيص
العام بالقياس على محل التخصيص وحكي على الواحد هذا انما يصح فيما عليه اما فيما له فلا يدل الحديث عليه ودليل
الخصم ان التقرير لا صيغة له فلا يقع في مقابلة ما له صيغة والجواب انه وان لم يكن صيغته غير انه حجة قاطعة في جواز
الفعل نفيا للخطاء عن النبي عليه السلم واحتمال تطرق الخطاء الى النبي عليه السلم لا يعد من التخصيص في العام
وتقدير تساوي دلالتهما فالجمع اولى كغيره اي كغير التقرير من الدلائل ولا يتعدى ذلك الحكم عنه الى غيره ذلك الفاعل
لتعذر دليل التعدي وهو ظهر لعدم العلم بالجامع على ما هو الغرض وعدم الغارق اي بين الواحد والجماعة للاختلاف
في الاحكام بالنسبة الى المكلفين بواسطة تعرض الاوصاف والاعذار ولم يعلم اي عدم الغارق واما تعذر الحدث
فلانا لو علمنا به لبطل العموم بالكلية بخلاف ما لو خصصنا الحديث فانه يخصص جمعا بين العمومين اولى قال وفي بعض
النسخ لا يتعدى دليلها اي دليل الجواز في حقه لان الدليل هو التقرير لفعله وهذا لا يتعدى الى الغير لا بالقياس
ولا بالحديث لو لم يكن جايز الملك لانه يمنع منه فعل الحرام ثم ان ظهر بمعنى يوجب جوازه ذلك وهو موجود في غير
ذلك الفاعل الحق من يوجد فيه ذلك المعنى بالقياس اذا لم يشتمل صور العلم كلها او ان شمل ينبغي على جواز ان يكون القياس
ناسخا او الحق غيره مما وجد فيه الموجب بالحديث وان لم يتبين فلا يتعدى لتعدد ما يوجب مخالفة العام اما بالقياس فلعدم
الجامع واما بالحديث فلانه يوجب نسخ العام فالاولى الجمع بين الادلة الثلثة اي العام والتقرير والحديث بان يحمل العام على
غير الفاعل والتقرير على الفاعل وحده الحديث على الصور التي يتبين فيها المعنى الموجب للجواز وليس ما وجد فيه المعنى
الموجب بالحديث والا لكان قياسا يكفي عدم الفارق والحاجة الى الجامع الجمهور ان مذهب الصحابي
الجمهور وعليه مذهب الشافعي في الجديد تخصيص العام سواء كان جزاما لا راويا كان الصحابي لذلك الخبر كرواية
ابي هريرة وجوب الغسل من ولوغ الكلب سبعا وعلله ثلثا او لا خلافا للحنفية حيث جوزوا كون مذهبه مخصصا لما رواه
والحنابلة حيث قالوا بالتخصيص سواء كان الصحابي المخالف راويا ام لا ليس بحجة كما سيقول اخرا لكنه حجة اتفاقا
على صحابي اخر ولا على غيرهم على المختار وجب تفسقه لانه ترك الدليل بلا دليل وهو خلاف الاجماع المنعقد على
عدالتهم وبين الدليلين اي العام والدليل الغير المعين لتاويه الدلالة على ما مر في المبادي الكلامية بالاصالة لزمت التبعية

المتقدمتين انه انما ينتقض فيما اذا كان الصحابي المخالف هو الراوي اذ لو كان غيره لا يلزم مخالفة العام لجواز عدم
عليه فلا يقوم الحجة فيه ان يتمسك بالدلائل لان كل من قال لا يجوز بمذهب الراوي قال لا يجوز في مذهب الغير فالاولى
في تقريرها ان يقال مذهب الصحابي لا يبد وان يكون الدليل والا لكان سقاطا لحرمة الاجماع لان القول في الدين بلا
دليل باطلا بالاجماع فينتقض على الكل فالضمير في يستلزم يعود الى مذهب الصحابي لا الى مخالفته ويدفع الى هذا
الجواب انما قيدته لان عادة المصنف قالوا ان يكون دليلا للخصم لا اعتراضا على الدليل السابق ولا يقال واعترض
ونحوه وغيره اي غير الصحابي المخالف للعام وانما اي المخالفة لانا في معنى الخلاف فان قلت هذه كلها معارضات فلم
خصصها بالاولى قلت لانه اراد بالمثلثة لو كان يتمسك ظنا لذكره عند المناظرة ولعلها لم تتفق وهي التالية
لانه لا يلزم من الذكر الاشهاد والجواب معارضات ثلثاي لو كان ليسه لعين ما ذكرت ولم يخف عن غيره
لانحصار القطعي في الكتاب والسنة المتواترة للاجماع وشيء منها لا يخفى عن احد من الصحابة ولم يخرج الصحابي الخر معه مخالفة
لان مخالفة القطعي لا يجوز بالاتفاق قال وهو اتفاق اي جواز المخالفة اجماع ويمكن ان يجوز قال الواشية اخرى لهم
وتقريرها ان يقال سند مخالفة قطعي والا لكان ظنيا الى الخر وان كان قطعيا يجب التخصيص جمعا بين الدليلين
قال وفي المعارضة الثانية نظر اي بجواز الخفاء كما نظر لانها بجب العادة ولهذا قيد الاسناد بها وبهذه التكميم
يحصل السكت ان العادة ممن يخاطبون به اي من المكلفين بذلك العام انما هو نوع تناول وفي بعضها
تناول نوع والعادة اي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية ولا خصص خلافا للحنفية فانهم يقولون في المثال الاكول
من يحترم الرقي في المتعاد بغيره وعلم اي كل بطعوم وتقلله اي العرف العام عن العموم الى الخصوص ولا دليل الا الاصل
لان الاصل عدم الدليل او انا اي لا دليل لانه لم يوجد في بعضها بدل او لفظ لغة وهو من تصحيف الناس وليس بدليل
اذ العوايد وافعال الناس لا تحتج بها بل اللفظ حاكم على العادات وعرفا اي في استعمالهم لا في تناولهم
عرفا لان الفرض هو ان عرفهم في تناوله لا في غلبة استعمال اسم الطعام في اكثر لقائل هذا استدلال العين النزاع
ان سائر العمومات لما لم يكن له معارض وجب العمل بها وهذا العام خالف العرف فلم قلت انه وجب الدليل
به وهل النزاع فيه وليس لقائل اذ العرف لم يخالفه ولئن سلم بعمومه عرفا ولا نزاع فيه بل في غلبة الاسم
دوات الاربع للخيل والبغل والحمار بتخصيص الاسم اي اسم الدابة مثلا بذوات الاربع عرفا اي تلك الكلمة هي
منقولة عرفية وذلك اي عدم غلبة الاسم المعبر عنها بالنقل العرفي فقط اي بدون النقل ولو فرضنا عرضنا غلبة
الاسم اي في الطعام على البر وهذا مع وضوحه فيه دقة قال القول العرفي يوجب التخصيص كتخصيص الدابة
بذوات الحوافر فكذا الفعل العرفي بالقياس عليه ويمكن ان يجعل سندا قلنا الفرد ثابت فان القول العرفي يقتضي
التخصيص من جهة انه اذا اطلق لم يفهم من الاسم غيره بخلاف تناول الخاص من عام فان غلبة تناوله لا يوجب التخصيص
والكلام فيه نعم لو كان العام مستعملا في الخاص كان الخاص مخصصا وهنا ليس كذلك اذا الفرض تناول بعضه
وانه لا يوجبه وليس بالقياس عليه بل الكاف للتمثيل مستعملا بل منقولا الى الخاص احتجوا بان عرف التناول

يستدعي التخصيص فالعرف النفي كالدابة التي كانت لكل ما يدب يخصها العرف فهكذا ههنا واجيب بالفرق
بين العرفين فان العرف النفي لا يبقى بعد الاستعمال لانها صارت مهجورة بخلاف عرف التناول فانه لا اثر
له في الدلالة فهذا ثالث توجيهات سيلزم ان لم يفهم بخصوصه لتساوي نسبة العام الى الافراد الداخلة
تحته وهو اي علة الاسم واعتبارا بالنصب عطف على تخصيص او بالجر عطف على بالغاب ومثله القائل اشر فالقاها
اي العموم وفائدة احدهما من الاخرى العام من المطلق اذا العام ما يستغرق جميع ما يصلح والمطلق ما دل على
الماهية فقط لانسلم ان اللفظ عام بل هو مطلق وذلك اي العادة قرينة مخصصة لو بواحد معين بعد ان كان
شائعا في امته واذا كان كذلك فلا ينتهض علينا نقضا لان الكلام في تخصيص العموم بالعادة لا في تقييد
المطلق وليس فلا ينتهض اذ ما ثبت ان العادة مخصصة فيطرد اللهم ان يقال تركا للعموم بخلاف المطلق فانه
ليس فيه ترك الاطلاق وكيف على تقريره يمكنه ان يقول تلك في المطلق بغير لفظ قرينة احتجوا بالاشتمال
العرفي فانه عند العادة في اشتمال اللحم لم يفهم الا لحم الضان فكذا اذا استعمل الشرع يحمل على المتناول العادي
اجيب بانه مطلق حمل على مقيد بقرينة التناول ودلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل فخارج عن
غرضنا من سائر المقيدات بمثل هذه القرينة بخلاف العام فان دلالته على كل واحد من افراده دلالة الكل على الجزء
وهو اقوى من الاول فلم يخرج عن سائر القرينة فان قلت كيف شاع ان يجعل مثله غير عام ومذهبه
ان المفرد المحلى باللام علم قلت للقرينة فانه لا بطل الامر تمام افراده للحم بل المعهود الخارجي جرت به العادة
وليس فلم يجز لان باب المجاز مفتوح ثم لعل نسخة اللحم والا فالنسخ لحما . فان قيل اذا جاز ذلك في المطلق والمقيد
فكذا الخصوص قلنا لانسلم واما الجامع ولو سلم فهو قياس الشرع على العرف قلت والجامع كون كل اخراج بعض
ما يتناوله اللفظ اي تخصيصا بالمعنى الثاني له ثم انه ليس قياسا على قرره الاستاد وكيف لا وعرضه بيان ان العام
كذلك والغالب في استعمالات الشارع انه على وفق مجاري العادات واعلم انه محصوليات ناطقة بان العادة
التي قررها الرسول صلى الله عليه وسلم تخصيص للعام المهجور اذا وافق الخاص في الحكم اي بان بدل
الخاص على بعض ما يدل عليه العام اي اذا وافق حكم الخاص حكم العام اي يكون مدلول الخاص بعض مدلول
العام بقي الحكم مفهوم معتبر كمفهوم الصفة المشتقة وقد سبق اي حيث قال العام يخص بالمفهوم ان قيل
به واما اذا لم يكن له مفهوم اي معتبر او ان لم يعتبر وكانه لا موجود وابو ثور هو ممن صحب الشافعي رضي عنهما
وقد يترجم ايضا عن هذا المخالف بان العام لا يخص بذكر بعضه بالاستقلال والاهاب الجلد وكانت الميمونة رضي عنها
شاة فماتت وكانوا يجرونها فقال عليه السلام هلا انتفعتم باهابها فاستفهمتم به فقالوا انها ميتة فقال دباغها
وكان اي السائق وقد يقال دباغها يفيد اي دباغ جلد غير شاة ميمونة ليس طهور لجلد شاتها وان دباغها ليس
بطهور لغيرها لانه ليس بطهور مطلقا قالوا اي ابو ثور واصحابه ونفي اي المفهوم لجلد الشاة فان مفهوم
يدل على نفي الحكم عما سوى الشاة عن جلد باقي وان تخصيص اي المفهوم العام والمراد بالقلب ههنا اتم

الصفة كالشاة في مثالنا وانه مردود بهذا الوقال لعيسى رسول الله صلى الله عليه وسلم لايدل على نفي الرسالة
عن غيره والا لكفر به وسيأتي تحقيقه ومن امثلته كلي يكون الاتفاق وبعض الحنابلة وكابي ثور والجمهور على عدم
الاثبات فالنزاع راجع اليه فان قيل الخاص الموافق للعام اذا كان له مفهوم صفة مثلا هل يكون مخصصا
قلت نعم ولفظ المتن وان كان مطلقا لكن المراد منه التفصيل الذي ذكره الاستاذ مستأنسا به عند عقد المسئلة
رجوع الضمير يتناوله اي العام المتقدم وذلك انما يكون بدليل خارج تخصيصه ولم يكن اي عود الضمير
الخاص تخصيصا لذلك العام وقيل قال الآمدي منهم من جوز التخصيص به ومنهم من توقف كامام الحرمين
وابي الحسن البصري فعكس في النقل والرجحيات لان الرد لايكون الا فيهن لان البوائن انقطع العلقة عنهن
بالكلية ولهذا لايتحقق الطلقة الاخرى وانما اي العام والضمير احدهما اي الضمير عن ظاهره الذي هو العدد
الى الكل وخروج اي العام عن ظاهره الذي هو الاستغراق وقد خص بدليل مخصص وهو الرد مثلا فان عمل
على الرجحيات فلم يلزم بلم الجازمة او بكسر اللام وفتح الميم باطل باتفاق النحاة او لانه خلاف الاصل
وفكذا ههنا اي في الضمير والمخصص انه ليس كاعادة الظاهر بل الضمير اقوى واذا لم يخصص يعاد الى بعض ما دل المذكور
ومثله لم يعهد في كلام العرب بخلاف المظهر فانه ليس عايدا الى المذكور وانه ليس لم يلزم خصوص الاول اذ لو قيل
وبقوله المطلقات علم ان هذه هي المطلقات المذكورة لكون العام للعهد او لان العطف يجعل المعطوفين
حكم واحد كما في لا تقتل مسلم بكافر لقائل ان يمنع اتحاد المعاد بين وعلى هذا لايلزم من عدم استلزام الظاهر
مخالفة الاصل عدم استلزام لها اذ الاولى في الجواب المعارضة بان يقال ولو خصص الاول يلزم مخالفة ظاهره لانه
للعموم واذا تعارضا فعليا الترجيح وهو كما سيأتي يخصص الظاهر ان خصص العام او المضمر ان لم يخصص
العام الحلي قال لقائل بالتوقف انه ظهر بالكلامين مكان التخصيص وعدمه فوجب التوقف لا لم اجد في
السنة ولو كان فساد من ولو سلم يعوق ثانيا ليكون في مقابلة ولو سلم اي انه لا يلزم من تخصيص الاول مخالفة ظاهرين
بل مخالفة واحدة فقط فالظاهر اقوى لتوقف المضمر عليه بخلاف العكس ويدفع الاضعف اي المضمر اي مخالفة ظاهر الضمير
من مخالفة ظاهر العلم لانه اسهل حجة المخصص انه لو لم يخصصه لزم مخالفة المرجوع اليه للضمير وهو بخلاف
الاصل وجوابها من لزوم المخالفة فانه كاعادة الظاهر وكما انه لو اعاد المطلقات وخصصه لم يلزم مخالفة
الاصل فكذا ههنا قال وهذا لا يتم لانه لو عاد للمرجوع اليه لزم خلاف الظاهر لانه حينئذ يكون الثاني مخصوصا
والاول غير مخصوص فالاولى منع ذلك مستدلا بان البعض المرجوع اليه منكور افلا مخالفة الظاهر جايزة بالدليل
قال فان قلت ضمير الغايب بعض ما تقدم ذكره لعدم تردد الذهن عند سماعه وحينئذ لو لم يخصص المتقدم يلزم
خلاف النص قلت لا اليه بل هو ظاهر لاستعماله في غير الغايب المتقدم ذكره وكونه قليلا غير دافع لظهوره ولا يوجب
النصوصية وعدم الترجيح امارة الحقيقة لا دليل النصوصية ولو سلم فلا نسلم لزوم التخصيص وانما يلزم لو لم يكن الغايب
مذكورا ايضا وهو البعض لكنه مذكور فان البعض مذكور كالكل قالت الواقفية المقتضي للعموم وهو اللفظ موجود

المقتضى للتخصيص وهو الضمير موجود ولا ترجيح نوجب التوقف وقلت فعلم من التقادير ثلث فواجبه لوجب التوقف
قال وجوابه واما ان لا يخصص شئ منهما وهو خلاف الواقع لان يخصص كل منهما فيكثر مخالفة الاصل والاول دون
الثاني وانه يستلزم تخصيصها او بالعكس والمطلوب الترجيح ثابت وبعده لا يوقف فيترك في المتن بعض الاقسام
لظهوره ومن الشارحين واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصناهما ولا يوجب التوقف ولو سلم
انه لا يجوز تخصيصهما معا فالاول اقوى لانه مظهر والثاني مضمر ولا شك ان دلالة المظهر اقوى من دلالة المضمر وكان راجحا
وعند بجان وليس فلو خصصنا الاول لم يتم المقصود به فهو اثبت بل يوجب نقيض المطلوب لان تخصيصهما
تكثير للمخالفة فلا يخصصان فيتوقف الائمة الاربعة وغيره اى من سائر المكلفين المراد من اموالهم
وابن سريج بالسين المهملة والجيم من اصحاب الشافعي وضع القياس الجلي هو قياس العلة الجلي والخفي قياس الشبهة
وقيل الجلي ما يكون الحكم في الفرع اولى والمنصف في الخفي القياس ما قطع فيه بنفي الفارق وقيل الى قيل هذا القياس
بعض لا بعض القياس والا فلا لبقاء قوة المانعة منه والمقيس عليه صفة كاشفة للاصل وبعض لم يوجد في بعض
المتن وهو الواقف للكتب ومخصصا بكسر الصاد في المتن بفتحها وقيده قوم ببعض اوجماع ومخرجا بفتح الراء والا
ان لم يكن احد الامور الثلثة فان ظهر من القرائن ترجيح خاص باصل القياس عمل بالقياس ويخصص العام جمعا بين
الدليلين والا عمل بعموم الخبر ولا يلتفت الى القياس وقد عبر العراقي عنه بان المعتبر ارجح الظنين مخصصا اى
مخرجا عن ذلك العام بدليل اذا كانت كذلك مشعرا بان كذلك في المتن ليس لانها بل الخبر كما لمفهوم كتقديمه على الاجماع
للعلم بان حكمها واحد على ما ذكر في القرينة والا فالواجب زيادة اد اجماع وكانت الاقيسة مخصصة للعمومات
جمعا بين الدليلين القياس والعام واعلم ان الدليل لم يدل الا على الخبرين من الدعوى المركبة من اربعة اجزاء واعلمه
لان المعتبر في غير المذكورين الرجحان وبالاتفاق العمل به واجب وظهوره تركه وللاعتماد على ما ستذكره اخر المسئلة
حيث يقول وما سواهما عبر بها اى غير المذكورات وسئلها يسمى بالعلة المنصوصة وان كانت بالاجماع لان
للاجماع حكما في هذا الكتاب ومقابل المنصوصة يسمى بالعلة المستنبطة وباحتمال تعينه هو الراجح واحد الاحتمالين
المتساويين اما المرجوح وما المساوي فوجب العمل به اى ما هو راجح في النظر واعلم ان لفظ واستدل في المتن على خلاف قاعدته
لانه ليس دليلا من يقال على المذهب المختار الا ان يقال انه دليل على الخبر الاخير منه وهو انه ان لم يكن منصوصة
فالمعتبر الارجح وحينئذ فاستدل يكون على المختار الاعم من ارادة الخبر منه او الكل واستدل اشارة الى شبهة
وارادة على المختار ووجهها ان يقال وجوب التخصيص بالقياس على الاصل المخصص مبني على جواز التخصيص
بالعلة المستنبطة لان العلة ليست منصوصة والا كان القسم الاول بعينه فالمستنبطة انما حجة تاسيسا ومساوية واما راجحة
على العام وجواز التخصيص انما هو بالراجحة دون الاخرين ووقوع احتمال من اثنين اقرب من معين فعدم التخصيص وقلت
على اخر من الخبرين المذكورين للدعوى وفي كونه شبهة نعف انه خلاف طريقة ثانيا انا لا نسلم انه لا بد وان يكون
عليه بسطة لجواز ان يكون ثانية بامر اخر غير النص والاجماع والاستنباط وليس بجواز ذلك واسطة بين الاستنباط

وبينهما بل وللاجماع حكم الخبر وهذا سياتي في باب القياس ان العلة اما منصوصة او مستنبطة قال ويحتمل ان يكون دليلا
على الجزء الثالث بانه اذا لم يكن علة القياس منصوصة او مجمعة والاصل القياس مخصصا ولا يكون ثمة قرائن يختص بالقياس
يلزم بالعمل بعموم الخبر لانه حينئذ يكون علة القياس مستنبطة والمستنبطة لا يكون مخصصة بعموم الخبر لانها اما راجحة
الى الخبر اجيب المصنف على المختار انه اذا كانت العلة منصوصة او مجمعا عنها انه ينفع عنها لا يكون علة ووجودها
في الفرع معلوم فيكون في افادة راجحا على العلم الراجحان النص الخاص في الدلالة فيختص به جمعا بين الدليلين بخلاف ما اذا
لم يكن كذلك فانه وان كان القياس في الدلالة راجحا الا انه احتمل ان لا يكون علة المستنبطة او مختلف فيها علة
فجاز ان ترجح العام عليه من هذا الوجه وكذا اذا كان الاصل مخصصا فان الاصل لا ينفع تقدم على العام ولا ينفع
ولا ينفع التقدم مقدم بخلاف ما اذا لم يكن مخصصا ولم يتعرض المصنف للحجة على هذا الشق اذا جعل الضمير في لانها للعلة
وان يحمل الاقيسة المخصوصة خاصة بابطال المستنبطة ولا حاجة الى مخالفة الظاهر في اذا الستدل اذا امكن الاجراء
على الظاهر قلت ولعله قراء واستدل بفتح الدال بالحري بان يقال المخصص اما راجح واما مرجوح واما مساو
فالتخصيص احتمال من تقدير ان ثلثة يجب تركه وقد رجحتم اي التخصيص على عدمه وههنا اي في تخصيص العام بما
اذا كانت العلة مستنبطة الجواب نقض اجمالي ذكرتم لا امتناع تخصيص مع ان رجح التخصيص بالجمع بين الدليلين
ويمكن ان يجعل اخرة في كل تخصيص اجماليا وقد رجح بالجمع تفصيليا بان يقال لا نسلم ان المستنبطة ان كانت مساوية للعام
لم يكن العمل باحدهما اولى من العمل بالاخر بل العمل اولى جمعا بينهما لان العمل بها لا يبطل العموم بخلاف العكس
الجواب اما اولا فهو انه يطرد في جميع التخصيصات وثانيا فلا نسلم انه لو كان مرجوحا وما يمنع التخصيص مخصص بباقي
جوابات وجوز التخصيص المرجوح اينفعا جواب اخر له ان الدليل سلمنا ان يكون العلة المستنبطة علة وهو سلمنا هذا
القسم من القياس فلا يجوز ان يتمسك به في ابطال التخصيص فان جواز التخصيص ومنعه فرع على ثبوته وايضا بناء في باب
القياس جواز التعليل بالعلة المستنبطة هناك محل قال مما تقدم اي في مسئلة الخبر الواحد المخالف للقياس والسند اي
في كون الراوي عدلا ام لا فهذا قال ثم في امرين في العدالة والدلالة وعليه اي في كون الحكم معللا او غير معلل حتى لا يعقل
بتكرار لفظ وجودها فيه وهذا ذكر ثمة حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ومع الامرين اي السند والدلالة قال والواو
حض به ما ذكرنا اي اذا كان العلة منصوصة او مجمعا عليها او كان الاصل مخصصا بمثابة تعين وكانه تعارض نصان ان كان
اصل القياس ثبت بالخبر والموقوف على مقدمات اكثر اضعف ومعانة اي السنة اضعف من الكتاب والمفهوم اضعف من
منطوقها ما تقدم يعني به ما ذكرته ان الخبر ايضا تحمل الكذب بالنسخ والتخصيص وهو ضعيف لانه اجاب عنه بانه بعيد
ما تقدم اي من ان العام قطعي من وجه ظني من وجه والقياس كذلك فالجمع اولى للمفهوم عطف على الكتاب
اي بالراء مخصص المفهوم للكتاب والسنة احتج الحنفي بان القياس للكثرة مقدماته اضعف وتقدم الاضعف
لا يجوز للاجماع وما تقدم ان التخصيص في الدلالة وهو ظنية اي لا نسلم انه اقوى من القياس بحسب الدلالة وهذا
منع للمقدمة الاولى والفرق بالابطال الثانية والجواب للثالث نقض وقلت فلما تقدم توجيهات اربع تعددها فان قلت

المصنف جعل هذا الدليل ثمة دليلا على مختار وههنا جعله مزيفا مردودا قلت ذلك حيث لم يكن احدهما اعم من الآخر
وكان احدهما مبطلا للآخر بالكلية كما يشعر به ما قال وذلك عند ابطال احدهما وههنا ليس كذلك وقد اشار ضمنه
اليه حيث قال ان كان احدهما اعم خصص بالآخر كما سيأتي ايضا على خلاف طريقة المصنف المسكوتة ولعل الاستاذ
بزيادة لفظة عليه جاء علا اياه حالا اشار الى رفعه حيث قال اى النبي صلى الله عليه وسلم وقد خبره اى خبر معاذ كما سيطل
اى بالكلية الجواب انه لو كان التاخير في اللفظ يقتضي عدم جواز العمل بالمتاخر مع وجود المتقدم على وجه لابطل المتقدم
لامتنع الجمع بين الكتاب والسنة بالتخصيص بالكتاب بالسنة ولكن التاخير لم يمنع الجمع بينهما فجعل المجموع جوابا واحدا لا
جوابين وقال لقائل مقتضى الحديث ان لا يقدم السنة عليه عزيا خلقناه لدليل خاص وهو اجماع الصحابة على تقديم
عليه فوجب العمل به فيما عليها مخالفة اى مخالفة القياس العموم للخلاف فيه بين العلماء في وجوب العمل به حينئذ
وهذا اولى مما قال القطيعي لان شرط القياس ان لا يدفع النص وفاقا لانه يجاب عنه بان شرطه ان لا يدفع كل ما اقتضاه
النص والنزاع في دفع بعضه بلا دليل اذ لا اجماع لما بيناه ولا نص على وجوبه لما سيأتي في باب القياس ان دلالة النصوص
عليه صنعة الموثرة اى ما ثبت باثرها بنص او اجماع وهو الذي اى العام الذي خص المقيس عليه في ذلك العام
وهي التي ذكرنا حيث قلنا المختار ان ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا بخبر فاذا ثبت العلية اى في صورة
الاولى او الحكم اى في الصورة الثانية وهذا النص اى الحديث الناطق بكون الحكم على الجماعة وبالنص اى بالحديث على ما هو
سياق الكلام او اى بالنص الدال على العلية او الدال على حكم المقيس عليه او شريكه النص بالتسلية والخاص اى القياس
صار مظنونا وعموم الجزء موما فوجب اعتبار الراجح والمقطع . والمرجوح وتركهما والعمل بالمرجوح ممتنع
عقلا واجماعا وكما ذكر حيث قال في وجوب العمل بالاجماع سقل الواحد انه مبني على اشتراط القطع واختار عدمه او حيث
قال الاجماع السكوتي حجة لانه لا يفيد الا الظن وهذا الكلام بالحقيقة دليل على الشق الثاني من الدعوى التي اختيارها
الجواب لا نسلم ان دليل كل قياس هو الاجماع بل قد يكون نصا وما ذهبنا اليه كذلك لان التنصيص على علة الحكم
كالتنصيص على الحكم واذا كان كذلك كان بعدية العلة الموثرة وهي الثابتة بنص او اجماع وبعدية حكم محل التخصيص وهو
الاصل المخصص بقوله حكمي على الواحد لا بالاجماع ليمنع فجعل المراد بالقياس اي بالمقيس عليه بخلاف الاسناد فانه اراد به
اصل باب القياس قال واعلم ان لفظ يرجعان يشعر بكون التعديتين بالحديث وليس صريحا فيه لجواز ان يكون الحديث
دليل بعدية حكم محل التخصيص لا بعدية الموثرة ويكون تركه كتركه دليلها لظهوره لانه النص الدال على العلية والحامل على
الاجماع عليها او على التقديرين نفي كون ثبوت الحكم بالحديث فظا لان الظاهر انه بالقياس لا به محل التخصيص اي
الاصل خص عن العلم الموثرة اى الوصف الموجود في الفرع الذي بني على علية في الاصل واجمع عليها في الاصل ومحل التخصيص
اى الفرع الذي خص اصله عن العلم الذي يخصص بالقياس يرجعان الى النص على معنى ان تاثر الوصف في الفرع ايضا بالنص وهو
الحكم في الفرع ايضا بالنص لانه لما نص على علية الوصف في الوصف الاصل وهو موجود في الفرع علم بذلك النص وبقوله
حكمي عليه الوصف في الفرع وكذا اذا ضمن احد افراد العام وقد كان في ذلك الفرد معنى وجد في غيره علم بذلك النص المخصص